Poder local, poder global en AMÉRICA LATINA



Coordinadores:

Gabriela Dalla Corte
Pilar García Jordán
Javier Laviña
Lola G. Luna
Ricardo Piqueras
José Luis Ruiz-Peinado Alonso
Meritxell Tous

UBe

Poder local, poder global en AMÉRICA LATINA

Poder local, poder global en AMÉRICA LATINA

Coordinadores:
Gabriela Dalla Corte
Pilar García Jordán
Javier Laviña
Lola G. Luna
Ricardo Piqueras
José Luis Ruiz-Peinado Alonso
Meritxell Tous

Publicacions i Edicions






Universitat de Barcelona. Dades catalogràfiques



Adolf Florensa, s/n, 08028 Barcelona, Tel 934 035 442, Fax 934 035 446,
comercial.ediciones@ub.edu;www.publicaciones.ub.es

Ilustración de la cubierta:
Imagen del "Recurso de Judas Tadeo Andrade, residente en Cochabamba, ante la Audiencia de Charcas para que se reciba información de testigos, según el interrogatorio y las láminas en colores que presenta, sobre diversos excesos del gobernador intendente y otros magistrados de esa provincia, 1791", conservado en el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, y editada en Marcela Inch Calvimonte y Marta Irurozqui Victoriano (coord.), Justicia y tortura en los Andes, CSIC, Madrid, 2007, p. 133.

Diseño gràfico: Cesca Simón

Impresión: Graficas Rey S.L.

ISBN: 978-84-475-3298-8

Depósito legal:

Impreso en España/Printed in Spain

ÍNDICE

Comunicaciones

Mesa IV

Coordinador José Luis Ruiz-Peinado Alonso

Mesa V.

Estado y Poder local en América, siglos XIX-XX.
Coordinadoras Pilar García Jordán y Gabriela Dalla Corte
Introducción a cargo de Pilar García Jordán y Gabriela Dalla Corte

Presentación

Esta obra colectiva es resultado del "XI Encuentro-Debate América Latina ayer y hoy" que la sección americanista del Departamento de Antropología Social, Historia de América y Africa de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona organizó en el mes de noviembre de 2007. Tras muchos años de labor continuada en el área de conocimiento de Historia de América, y de dar a luz diversos libros que han dado a conocer el estado de las investigaciones realizadas por los diversos grupos de investigación acogidos en la mencionada sección, este libro recoge las ponencias y comunicaciones presentadas en torno a un tema común: el poder local y el poder global en América Latina. Con esta obra celebramos así veinte años de publicaciones sistemáticas del estudio de la Historia de América e incluimos diversos trabajos discutidos en el marco de cinco mesas temáticas. La primera, titulada "Elites indígenas, poder y cultura", fue coordinada por la Dra. Meritxell Tous Mata; la segunda, "Negros y Esclavos", quedó a cargo de los Dres. Javier Laviña y Ricardo Piqueras; la tercera, "Populismo, Discurso e Historia de las Mujeres en América Latina", fue coordinada por la Dra. Lola G. Luna; la cuarta, "Brasil", por el Dr. José Luis Ruiz-Peinado Alonso; y, finalmente, la quinta mesa, sobre "Estado y Poder local en América, siglos XIX-XX", quedó a cargo de las Dras. Pilar García Jordán y Gabriela Dalla Corte.

Esta obra nos permite mostrar, como hacemos cada dos años desde 1988, la variedad temática, temporal e historiográfica de los trabajos de investigación en curso, así como reflexionar de manera conjunta sobre la realidad del pasado y del presente latinoamericano. Los diversos autores que participan en esta obra provienen de universidades españolas (Barcelona, Sevilla, País Vasco, Pablo de Olavide y Complutense de Madrid), europeas (Génova, Italia), y latinoamericanas (Central de Venezuela; Pontificia Universidade do Rio Grande do Sul y

Estadual de Maringá, ambas de Brasil; Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo e Instituto Nacional de Antropología e Historia, ambos de México). Sean las palabras finales de este sucinta presentación para agradecer a todos ellos, igual que a todos los estudiantes de licenciatura y doctorado que asistieron a las diversas mesas y contribuyeron al debate con su participación.

Mesa I

Élites indígenas, poder y cultura

Coordinadora
Meritxell Tous Mata

Comiendo con los Ancestros: banquetes redistributivos y ritual político en las residencias de elite de Teotihuacan (México)

Rossend Rovira Morgado
Universidad Complutense de Madrid

Elites, ideología política y agrupamientos corporativos en la Mesoamérica prehispánica

Reconocemos a las elites como un activo y dinámico actor sociopolítico que definió la historia oficial de las sociedades de Mesoamérica. Se trataba de un complejo y heterogéneo estamento social que evidenciaba profundas jerarquías internas en función del rango en el propio grupo de parentesco (Chase y Chase, 1992; Zantwijk, 1994; Houston y Stuart, 2001: 59-69). Así y todo, si bien es cierto que las instituciones que posibilitaron el equilibrio y la cohesión entre los diversos grupos sociales están vagamente documentadas en Mesoamérica, disponemos de diversos datos que nos esclarecen la ideología política que las propias elites elaboraron para sancionar su hegemonía. En diversas fuentes etnohistóricas del siglo XVI es usual que la nobleza nahua del Centro de México reciba el apelativo de *tlatzopipiltin*, es decir "muy preciados y queridos hijos mayores" (Léon-Portilla, 1992: 142). Con ello se enfatizaba la necesidad ideológica de asociar el ejercicio del poder con la figura del primogénito en la familia. En este sentido, tal y como Alfredo López Austin (1980: 443; 2004: 34-35) ha argumentado, es altamente probable que algunas fuentes conceptuales de poder en Mesoamérica se hayan visto relacionadas con constructos en torno a la familia, la persona y el cuerpo humano. Es más, el culto hacia los antepasados -fundadores biológicos del mismo grupo de parentesco- parece haber constituido una preocupación ideológica clave en la articulación del aparato político de las elites mesoamericanas (McAnany, 1995; Plunket, 2002; Michelet

y Arnauld, 2006: 67-71). Así pues, los espacios habitacionales de las elites prehispánicas en Mesoamérica podrían haber fungido como núcleos de veneración a los ancestros. Se trataba de espacios donde el paisaje doméstico construido escenificaba el control de la naturaleza (Houston y Cummins, 2004: 368), donde una pareja primigenia de humanos había fundado un hogar en el cual sería recordada mediante el ritual.

Por otra parte, sabemos que la familia mesoamericana de tipo extenso parece haberse constituido sobre bases que reposaban en complejas normas de tipo corporativo (Gillespie, 2000: 477-478). En este sentido, la presencia de grupos de corporación social en Mesoamérica nos retrotrae a una realidad sociopolítica donde las redes parentales y los sistemas clientelares son fundamentales (Blanton *et alii,* 1996: 1-7). La proliferación de este tipo de células corporativas es coadyuvante a la existencia de diferentes facciones políticas (Brumfiel y Fox, 1994: 3) y a una noción fuertemente segmentaria del ejercicio del poder (Southall, 1991: 87), puesto que cada linaje señorial o “casa”[1] generaba un foco propio de autoridad. Las “casas” conseguían la integración de sus miembros mediante vínculos consanguíneos y de afinidad, relaciones de parentesco ficticio y sujeción clientelar, la organización especializada de las tareas ocupacionales y un culto permanente de los antepasados familiares mediante diversos actos colectivos (Lévi-Strauss, 1969; Carsten y Hughes-Jones, 1995; Joyce y Gillespie, 2000). Sin embargo, existe una evidente falta de fundamento metodológico para investigar este tipo de “sociedades-casa” en el registro arqueológico de las culturas mesoamericanas (Smith y Schreiber, 2005: 207). Para el caso específico de Teotihuacan el concepto de “casa” ha sido recientemente utilizado desde un punto de vista teórico tanto para postular una propuesta tipológica de palacio (Manzanilla, López Luján y Fash, 2005) como para entender la organización de las elites barriales (Manzanilla, 2003: 35; 2006: 22). A continuación sugerimos un posible método de análisis con el que explorar la existencia de agrupamientos corporativos tipo “casa” y de un ritual político asociado a la práctica de banquetes redistributivos en los espacios de la elite residente en Teotihuacan.

Vida doméstica y actividades ocupacionales en las residencias de la elite teotihuacana: la Unidad Arquitectónica A del Frente 4C del barrio de La Ventilla

La ciudad prehispánica de Teotihuacan, en el Altiplano Central de México, es un ejemplo idóneo para entender la conformación de la sociedad urbana temprana en Mesoamérica. Creció estrepitosamente durante los primeros siglos de

1. La escuela teórica del estructuralismo reconoce bajo el término de “casa” o “sociedad-casa” (del francés *“société-à-maison”)* un tipo de formación social integrada por personas de diferente rango o status que se hallan relacionadas por lazos de parentesco. Se trata de un nivel de integración sociopolítica típico de las sociedades complejas avanzadas y de los Estados tempranos, en los cuales existe una creciente desigualdad en el acceso a la riqueza y al poder. Tales cuestiones se intentan enmascarar mediante el uso de una terminología asociada al parentesco familiar que suele referirse a un intrincado sistema de relaciones de integración y sujeción personal.

la era cristiana hasta alcanzar una cifra aproximada de 125.000 habitantes (Millon, 1981). La ciudad contó con una base social de tipo multiétnico que integró a grupos culturales procedentes de la mayoría de regiones de la Mesoamérica Clásica (Moragas, 2003; Manzanilla, 2006). Durante la fase Tlamimilolpa (*c.* 150-350 dC.) asistimos al desarrollo de una vida doméstica centrada en complejos conjuntos departamentales de tipo multifamiliar y de la expansión del barrio como foco de cohesión de la comunidad urbana en Teotihuacan. De hecho, el nivel socio-urbano de barrio se halla claramente identificado en esta ciudad prehispánica gracias a los trabajos arqueológicos realizados en las inmediaciones de La Ventilla desde 1992 (Cabrera *et alii*, [en prensa]). Disponemos de datos fiables en torno a las instituciones religiosas y administrativas que articulaban el centro de este distrito urbano, los conjuntos habitacionales y talleres de los artesanos, las residencias de elite y los espacios de uso comunitario (Gómez, 2000: 596-613).

Hemos investigado ciertos materiales arqueológicos pertenecientes a la Unidad Arquitectónica A del Frente 4C del barrio de La Ventilla. El arqueólogo R. Néstor Paredes dirigió las intervenciones que se realizaron en este espacio habitacional teotihuacano durante el año 1994. El investigador llegó a la conclusión de que durante la fase Xolalpan (*c*. 400–550 dC.) esta residencia de elite estaba integrada por seis espacios arquitectónicos formados por un basamento piramidal, un patio hundido y dos aposentos resguardados por sus respectivos pórticos (Paredes, 2001a: 49-51). Tanto en el Pórtico 1 como en el Aposento 1 se localizaron diversas pinturas murales. Las ubicadas en el ámbito del pórtico exterior representaban una secuencia seguida de diferentes tipologías de *penachos*, o tocados rituales. El análisis iconográfico reveló que los motivos asociados a este tipo de representaciones artísticas se vinculaban a las plumas, a las borlas, al dios Tláloc, a los coyotes y a ciertos glifos calendáricos (Paredes, 2001b: 42-45). Por otra parte, los frescos localizados en el Aposento 1 representan un ambiente marino, formado por cenefas, conchas, caracoles, ondas y flores acuáticas. Todo ello refleja la existencia de un espacio habitacional de alto rango social, donde la elite residente se dedicaría a tareas asociadas al culto y a la administración domésticos (Paredes, *ibidem*). En este sentido, podemos apreciar que del análisis de materiales arqueológicos de la Unidad Arquitectónica A (Paredes, 2001a) se infiere que dicha familia funcionaba como un grupo corporativo que evidenciaba claras diferenciaciones internas en función del rango y de la ocupación (Rovira, 2006).

El control del ritual y de la administración del conjunto departamental parece haber dependido de los residentes que exhibían un mayor status, es decir, los *señores*. Ciertos parientes en estrecha vinculación consanguínea con los miembros de alto rango y varios integrantes unidos a éstos por lazos de dependencia clientelar se podrían haber encargado del servicio doméstico y de las tareas ocupacionales poco especializadas, como la albañilería. Es más, el 50 % de la cerámica recolectada en la Unidad Arquitectónica A en la fase Xolalpan Tardío (500-550 dC.) está constituido por grandes contenedores de almacenaje y diversos receptáculos asociados al procesamiento y cocción de alimentos. De ello se desprende que el abasto y preservación controlada de víveres, así como

las tareas vinculadas a la preparación de alimentos, fueros actividades importantes en la economía política de la elite de la Unidad Arquitectónica A.

Almacenaje y procesamiento de alimentos a escala supra-familiar

Diversas evidencias materiales ponen de manifiesto la presencia de un almacenamiento que supera las necesidades de consumo de un único núcleo familiar en la Unidad Arquitectónica A. La alta frecuencia con la que aparecen los cráteres Anaranjado San Martín (14%) y las ollas en acabado bruñido (36%) sugiere que éstos fueron los receptáculos más idóneos para realizar un almacenaje de mediana a gran intensidad en este ámbito doméstico de elite (35.735 cm^3 – 24.259 cm^3). Por otra parte, es probable que las ánforas y jarras en acabado granular –cuyo origen es foráneo a Teotihuacan- se utilizaron para el almacenamiento de líquidos, dado el alto grado de porosidad que presentan sus superficies internas (Rattray, 2001: 340). Como ya hemos señalado, la elevada presencia de diversos tipos de ollas, cazuelas, palanganas y cráteres (10.744 cm^3 – 3.184 cm^3), así como de fragmentos de *metates* asociados al triturado de granos, sugiere una fuerte actividad económica vinculada al procesamiento de alimentos en la Unidad Arquitectónica A durante la fase Xolalpan Tardío. Resulta sumamente arriesgado aventurarse a especular qué tipo de alimentos se

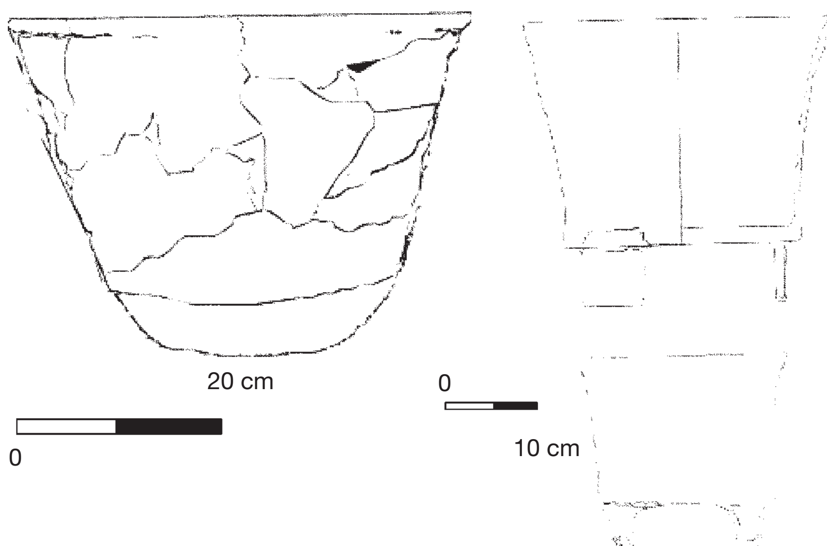


Figura 1. Reconstrucción de un cráter Anaranjado San Martín (35.735 cm^3) y de un dos vasos trípodes (6.848 cm^3 - 3.000 cm^3) localizados en la Unidad Arquitectónica A durante la fase Xolalpan Tardío (500-550 dC.). (Dibujado por R. Rovira)

prepararon sin un previo análisis de los restos sedimentológicos y fitolíticos depositados en el interior de estos recipientes. Aún así, creemos que la presencia de los grandes cuencos de sección globular que se documentan en la Unidad Arquitectónica A se relacionan con ollas cuyo amplio diámetro habría hizo posible el cocido de alimentos semi-licuados, al estilo de los caldos *poçolli*. Es más, la existencia de marcas de rubefacción ígnea en el interior de ciertas cazuelas y cráteres sugiere el uso de estos recipientes como *comales* para calentar las tortillas de maíz. Todo ello respalda la hipótesis acerca de la preparación de alimentos altamente calóricos y elaborados a una elevada escala, preparación que es diagnóstica de posibles comidas periódicas de tipo colectivo.

Economía política, ideología y ritual funerario en la Unidad Arquitectónica A

Hasta el momento hemos presentado varios datos que reflejan que las actividades de producción alimenticia fueron importantes en el contexto de la vida doméstica de la elite de la Unidad Arquitectónica A en Xolalpan Tardío. El análisis de las capacidades cúbicas de los contenedores cerámicos de almacenaje y la alta variabilidad de recipientes asociados al procesamiento de alimentos, así como las posibles comidas que se podrían haber servido, sugieren la existencia de procesos económicos que sobrepasan claramente las necesidades de consumo de una única familia nuclear. En consecuencia, la evidencia arqueológica respalda la presencia de patrones de consumo alimenticio que se hubieron desarrollado colectivamente en este espacio de elite y de manera periódica.

Tenemos conocimiento de que la celebración de comidas comunales o de banquetes constituyó una práctica común en las sociedades complejas del mundo antiguo (Bray, 2003). Normalmente, eran actos de encuentro colectivo entre los miembros de ciertos grupos o comunidades. Poseían un profundo significado social y cultural relacionado con alguna faceta del ritual político hacia las elites. Por otra parte, también actuaban como actos en los que se evidenciaba el prestigio y el poder de un líder o de una facción política (Clark y Blake, 1994: 25). De hecho, Fray Diego de Landa (2003: 84-85) menciona que los mayas yucatecos del siglo XVI *"...gastaban en un banquete lo que en muchos días, mercadeando y trompeando, ganaban."*. En tales banquetes, el *señor* estaba obligado a dar a cada invitado aves asadas, pan y bebidas de cacao, así como cerámica lustrosa y mantas de algodón. A cambio, esperaba que el propio convidado ofreciese en el futuro un banquete en el cual le habría de agasajar y superar en lo regalado. Estos datos evidencian que la generosidad que se exhibía en tales banquetes enmascaraba una estrategia de competición faccional. La riqueza se redistribuía para fines políticos concernientes al mantenimiento del carisma, la hegemonía, el clientelismo y el poder entre las elites. Linda Manzanilla (1992, 1997: 23) ha hecho alusión a la importancia que pudo haber tenido este tipo de comidas redistributivas en la organización de la economía política de las elites de Teotihuacan. En todo caso, la realización de tales festines co-

munales requirió el uso de vajillas suntuarias que en la Unidad Arquitectónica A estaban integradas por diversos vasos trípodes (10.606 cm^3 – 3.000 cm^3) y recipientes Anaranjado Delgado.

Cabe destacar que la celebración de estos banquetes se ceñía al calendario litúrgico de cada sociedad, así como con ciertas efemérides relacionadas con el culto a los ancestros (Lau, 2002). En este sentido, hemos de mencionar que en la Unidad Arquitectónica A tan solo se hallaron dos contextos funerarios integrados por un entierro infantil y otro de un individuo adulto (Paredes, 2001a). Ambos se localizaron bajo el pavimento del Pórtico 1 y es probable que daten de la fase Tlamimilolpa Tardío – Xolalpan Temprano (c. 350-400 dC.), cabiendo la posibilidad de que existían entierros aún más antiguos. La asociación espacial entre estos dos entierros y el ámbito del Pórtico 1 no parece ser casual. Como hemos hecho referencia con anterioridad, el Pórtico 1 se decoró profusamente con pinturas murales que representaban elaborados tocados cuya simbología se relaciona con ciertas fuentes conceptuales de poder en Teotihuacan. El agua, el tiempo o el dios Tláloc fueron instrumentos ideológicos con los que reforzar y afianzar la legitimidad en el ejercicio de la autoridad por parte de las elites de esta ciudad. Del mismo modo, no es extraño pensar que la presencia del coyote en estos tocados simbolize el animal a través del cual este grupo de elite se identificaba. Además, si Warren Barbour (1993: 210) está en lo cierto cuando sugiere que algunas representaciones artísticas teotihuacanas son la materialización de una ideología política que hace de las diferentes partes del cuerpo humano su vehículo de plasmación, la cabeza -y por extensión, los tocados y *penachos*- simbolizan la noción de poder. De todo ello se desprendeque la serie de tocados representados en las pinturas murales del Pórtico 1 de la Unidad Arquitectónica A simbolizan la cabeza de la “casa” o linaje señorial, es decir, la máxima autoridad existente en este ámbito doméstico de elite expresada en términos de sacralidad. El carácter sagrado que muestra el escenario del Pórtico 1 posiblemente se relaciona con la existencia de como mínimo dos contextos funerarios documentados en su subsuelo. Dicho espacio fue importante para la concertación del ritual político en torno al culto a los antepasados, fundadores del hogar. Este tipo de ritual doméstico se sirvió de anafres, tapaplatos e incensarios “tipo-teatro” (Manzanilla, 2002), así como de candeleros, copas, cajetes miniatura y floreros que constituyen cerca del 10% de la cerámica rescatada en la Unidad Arquitectónica A durante la fase Xolalpan Tardío (Figura 2).

La veneración hacia los ancestros se pudo haber hecho coincidir con la celebración de tales banquetes comunales en el seno de la Unidad Arquitectónica A.

En conclusión, estas actividades -costeadas con la riqueza redistribuida de los individuos de alto rango de este conjunto habitacional- proporcionaron seguridad espiritual, filiación e identidad parental a los diferentes miembros que integraron el grupo corporativo que residió en la Unidad Arquitectónica A.

Al fin y al cabo, los difuntos se mantuvieron presentes en la cotidianidad de los teotihuacanos mientras permanecieron en la memoria de sus descendientes vivos.

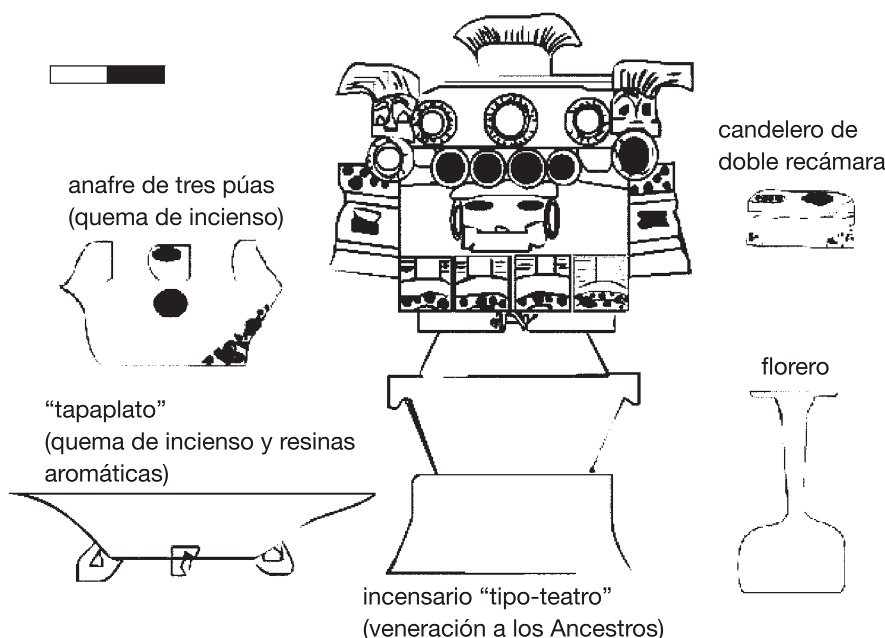


Figura 2. Representación ideal de algunos objetos relacionados con el ritual doméstico en la Unidad Arquitectónica A durante la fase Xolalpan Tardío (500-550 dC.). (Dibujado por R. Rovira)

Agradecimientos

Desearía expresar mi más sincera gratitud a diversos profesionales que han contribuido de muy diversas formas a que este trabajo salga a la luz. Al maestro Rubén Cabrera (Zona de Monumentos Arqueológicos de Teotihuacan, México), la Dra. Natàlia Moragas (UAEH, México) y la Dra. Victòria Solanilla (UAB – Centre d’Estudis Precolombins, España) -directores del *Proyecto Excavaciones Arqueológicas en Teotihuacan: Investigaciones en el barrio urbano de La Ventilla 2006-2008*- agradecerles la oportunidad de poder trabajar con ellos en dicho espacio de investigación. Expresar mi gratitud a los arqueólogos Néstor R. Paredes, Alejandro Sarabia y Erika Carrillo (Zona de Monumentos Arqueológicos de Teotihuacan) las facilidades mostradas durante mi estancia en México durante el año 2006 para acceder a los materiales arqueológicos de tipo inédito que hemos presentado. Finalmente, dar las gracias a la Dra. Linda Manzanilla (IIA-UNAM), la Dra. Meritxell Tous (UB) y al Dr. Andrés Ciudad (UCM) por sus acertados comentarios, así como por la constante asesoría académica que acompañó la elaboración de este trabajo.

Bibliografía citada

BARBOUR, WARREN. “Host Figurines and Figurines”. En Berrin, K. y E. Pasztory eds. *Teotihuacan. Art from the City of the Gods*., The Fine Arts Museums of San Francisco: Times & Hudson, 1993, pp. 210-222.

BLANTON, RICHARD E., GARY M. FEINMAN, STEPHEN KOWALEWSKI Y PETER N. PEREGRINE. A dual-processual theory for the evolution of Mesoamerican Civilization". *Current Anthropology* 37(1) (1996), pp. 1-14.

BRAY, TAMARA L. (ed.). *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires*. New York: Kluwer, 2003.

BRUMFIEL, ELIZABETH M. Y JOHN W. FOX (eds.): *Factional Competition and Political Development in the New World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

CABRERA, RUBÉN, SERGIO GÓMEZ E IGNACIO RODRÍGUEZ. *La Ventilla. Un barrio de la antigua ciudad de Teotihuacan*. En prensa.

CARSTEN, JANET Y STEPHEN HUGHES-JONES (eds.). *About the House*. Cambridge: University Press, 1995.

CLARK, JOHN E. Y MICHAEL BLAKE. The power of prestige: competitive generosity and the emergence of rank societies in Lowland Mesoamerica, "En *factional Competition and Political Development in the New World* Brumfiel, Elizabeth E. y John F. Fox eds. Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 17-30.

CHASE, ARLEN F. Y DIANE Z. CHASE (eds.). *Mesoamerican Elites. An Archaeological Assessment*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

DE LANDA, FRAY DIEGO. *Relación de las cosas del Yucatán*. Madrid: Editorial Dastin, 2003.

GILLESPIE, SUSAN D. "Rethinking Ancient Maya Social Organization: Replacing "Lineage" with "House". *American Anthropologist* 120(3) (2000), pp. 467-484.

GÓMEZ, SERGIO. *La Ventilla. Un antiguo barrio de la ciudad de Teotihuacan*. Tesis de Licenciatura de la ENAH, México DF., 2000.

HOUSTON, STEPHEN D. Y DAVID STUART. "Peopling the Classic Maya Court". (Inomata, Takeshi & Stephen D. Houston eds.). En *Royal Courts of the Ancient Maya* Westview Press, 2001, pp. 54-83.

HOUSTON, STEPHEN D. Y DAVID CUMMINS. "Body, Presence, and Space in Andean and Mesoamerican Rulership: En (Toby Evans, S. & J. Pillsbury eds.). *Palaces of the Ancient New World* Dumbarton Oaks, Washington, 2004, pp. 359-398.

JOYCE, ROSEMARY Y SUSAN D. GILLESPIE (eds.). *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction of House Societies*. Philadelphia, University of Philadelphia Press, 2000.

LAU, G. F. "Feasting and Ancestor Veneration at Chinchawas, north Highlands of Ancash, Peru" *Latin American Antiquity* 13 (2002), pp. 279-304.

LEÓN-PORTILLA, MIGUEL. *The Aztec Image of Self and Society: an Introduction to Nahua Culture*. Salt Lake City, University of Utah Press, 1992.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Editorial Paidós, Barcelona, 1969.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO. Cuerpo humano e ideología. Mexico: Publicaciones IIA-UNAM, 1980.

"La composición de la persona en la tradición mesoamericana" *Arqueología Mexicana* 65 (2004), pp. 30-35.

MANZANILLA, LINDA. "The Economic Organization of the Teotihuacan Priesthood". En *Art, Ideology, and the City of Teotihuacan*. Washington Publicaciones de Dumbarton Oaks, 1992, pp. 321-338).

Emergence and Change in Early Urban Societies. New York, Plenum Press.

"Living with the Ancestors and Offering to the Gods: Domestic Ritual at Teotihuacan". P. Plunket ed.: Los Angeles: En *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica* The Cotsen Institute of Archaeology – UCLA, 2002, pp. 43-52.

Teopancazco: un conjunto residencial teotihuacano en *Arqueología Mexicana* 64 (2003), pp-50-53.

"Estados corporativos arcaicos. Organizaciones de excepción en escenarios excluyentes". *Cuicuilco* 13 (36) (2006), pp. 13-45.

MANZANILLA, LINDA, LEONARDO LÓPEZ LUJÁN Y WILLIAM FASH. "Cómo definir un palacio en Teotihuacan". En (Ruiz Gallut, María Elena y Jesús Torres Peralta eds.). *Arquitectura*

y urbanismo: pasado y presente de los espacios en Teotihuacan. Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Teotihuacan México DF., Publicaciones INAH, 2000.

MCANANY, PATRICIA. *Living with the Ancestors. Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin, University of Texas Press, 1995.

MICHELET, DOMINIQUE Y CHARLOTTE ARNAULD. "Del arraigo mediante el culto a los ancestros a la reivindicación de un origen extranjero: En (M. J. Iglesias, R. Valencia y A. Ciudad eds.). *Nuevas ciudades, nuevas patrias. Fundación y relocalización de ciudades en Mesoamérica y el Mediterráneo Antiguo* Madrid: Publicaciones de la SEEM, 2006, pp. 65-92.

MILLON, RENÉ. *Teotihuacan. City, State, and Civilization*. Austin, University of Texas Press, 1981.

MORAGAS, NATÀLIA. *Dinámica del cambio cultural en Teotihuacan (650-950 dC.).* Tesis Doctoral. Inédita. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2003.

PAREDES, R. NÉSTOR: *Habitación, residencia e iconografía en dos conjuntos del barrio de La Ventilla, Teotihuacan*. Tesis de Licenciatura en Arqueología, ENAH, México DF, 2001a.

(2001b) "Unidad de culto en el Frente 4 de La Ventilla, Teotihuacan". *Expresión Antropológica* 13 (2001b), pp. 36-51.

PLUNKET, PATRICIA (ed.). *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*. Los Ángeles: Cotsen Institute of Archaeology–UCLA, 2002.

RATTRAY, EVELYN CH. *Teotihuacan. Cerámica, cronología y tendencies culturales*. México DF., Publicaciones INAH-University of Pittsburg, 2001.

ROVIRA, ROSSEND. *Índices de estandarización de la cerámica doméstica de la Unidad Arquitectónica A del Frente 4C del barrio de La Ventilla (fase Xolalpan Tardío, 500-550 dC.). Informe Técnico*. Archivo Técnico INAH Zona de Monumentos Arqueológicos de Teotihuacan, San Juan de Teotihuacan, 2006.

SMITH, MICHAEL E. Y KATHERINA J. SCHREIBER. New World States and Empires: Economic and Social Organization. *Journal of Archaeological Research* 13(3) (2005): pp, 189-229.

SOUTHALL, AIDAN. "The Segmentary State: From the Imaginary to the Material Means of Production". En: (Claessen, H. J. M. & P. van de Velde eds.). *Early State Economics*. New Brunswick, Political and Legal Anthropology Series, 1991, 75-96.

ZANTWIJK, RUDOLF: Factional divisions within the Aztec (Colhua) royal family. En: Elizabeth E. & John F. Fox eds.). *Factional Competition and Political Development in the New World* (Brumfiel, Cambridge University Press, Cambridge: Cambridge, 1994. pp. 103-110.

Elites globales, elites locales. Teotihuacan: de un sistema urbano a un desarrollo regional

Natalia Moragas Segura
AAHA-UAEH
Alejandro Sarabia González
ZAT-INAH

Esta de moda aplicar el término “global” a los sistemas de comunicación y de mercado, en donde cualquier fenómeno local tiene repercusiones mundiales y a la inversa, de tal manera que las diferentes regiones geográficas deben ahora entender el mecanismo social global para definir sus propias propuestas y sus alcances. En las últimas décadas esta perspectiva ha tomado relevancia en el estudio de los grupos humanos antiguos, sobre todo en aquellas cuestiones acerca de la heterogeneidad de las poblaciones y sus relaciones dentro de las diferentes clases sociales. Para Teotihuacan, “lo teotihuacano” se está convirtiendo en un modelo mucho menos homogéneo para considerar que Teotihuacan, como Mesoamérica, involucraba procesos de intercambio más complejos.

Introducción

Este trabajo pretende dar cuenta del desarrollo cultural del área de Tecamac, situada al noroeste de Teotihuacan y cómo, estudiando los patrones espaciales de ocupación podemos establecer ciertas dinámicas culturales desde los primeros asentamientos permanentes hasta el siglo XVI. Ni el tema ni el estudio de los asentamientos es nuevo en la arqueología mesoamericana, ni para la Cuenca de México, pero esta área especifica de la cuenca no había sido considera-

da[1]. En cambio, su estudio puede aportar nuevos propuestas o reforzar algunas otras sobre la evolución social de las tierras altas de la antigua Mesoamérica, la cual ha mostrado ser un ejemplo de gran importancia en el desarrollo social de América.

El estudio de la antropología se basa en el estudio de las similitudes, diferencias y cambios de la sociedad humana que se han registrado en el tiempo y el espacio, por lo tanto el principal objetivo de la antropología es la explicación de la variabilidad cultural. Este objetivo se ha abordado a partir de varios temas como son: la estructura social o la forma en que los grupos humanos se organizan, la evolución social, el origen de las civilizaciones, las razas humanas, el origen del hombre, la diversidad cultural, entre muchos otros. En este trabajo se retoma los métodos característicos de la evolución cultural, ya que resulta de gran importancia teórica para entender el desarrollo cultural de los grupos humanos tanto en el pasado como en el presente. Entre estas preguntas podemos cita las siguientes: ¿cuáles son los factores que rigen el desarrollo o evolución de la sociedad humana?, ¿existe una tendencia predestinada en la evolución de la sociedad o es factible construir el destino de cada nación?, ¿todos los grupos humanos tiene el mismo destino?, ¿cuáles son los mecanismos y cuáles las estrategias para el control del desarrollo social?, ¿hay leyes universales de la evolución social?, etc….

Propuesta inicial

Teotihuacan se encuentra situada en el Altiplano Central de México a 46 Km. al noreste de la ciudad de México; la Pirámide del Sol 19º 41' 30" Latitud Norte, 98º 50' 30" Longitud Oeste. Teotihuacan puede definirse como una sociedad compleja centrada en el desarrollo urbano de gran impacto tanto por sus dimensiones (22km^2) como por la cantidad de población (se barajan unas 125.000 personas en su auge) (Millon,1967 y 1973). Es en este momento cuando en el Altiplano mexicano podemos hablar de la consolidación y desarrollo del fenómeno urbano, la expansión macro regional de una ideología y religión apoyada por un desarrollo comercial especializado en la lapidaria y la obsidiana, el diseño de redes comerciales a larga distancia y otros factores sociales. Sin embargo, esta afirmación debe de ser matizada ya que actualmente las cuestiones acerca de las relaciones sobre Teotihuacan y sus vecinos, así como con otras culturas contemporáneas como la maya y la Oaxaca están en reevaluación, tanto por causa de los nuevos descubrimientos arqueológicos, como por el cambio de los marcos teóricos empleados para generar las propuestas explicativas. Podemos decir que el modelo hegemónico que propugnaba una implantación territorial de los teotihuacanos en toda Mesoamérica se va sustituyendo por propuestas más

1. La bibliografía sobre el tema es amplia y rebasa los objetivos de este artículo, pero no podemos dejar de comentar la influencia que en la arqueología de la Cuenca de México han tenido las premisas del evolucionismo cultural y la ecología cultural para explicar los mecanismos y el desarrollo de las diferentes culturas que ocuparon durante más de 3000 años esta Cuenca.

cercanas a los modelos de estados segmentarios con relaciones específicas de las elites según el interés y el nivel de complejidad sociopolítica de la contraparte. Bajo este modelo, se establecerán relaciones políticas, económicas e ideológicas muy distintas según los intereses propios de las elites.

El área de estudio: Consideraciones previas y el área de Tecamac

Sanders y Price (1968) resaltan la gran diversidad del medio ambiente biofísico en Mesoamérica como un factor importante en el desarrollo del México Central y de las tierras bajas mayas. La interrelación con este medio ambiente se denominada "simbiosis" y se refiere a la interdependencia económica de unidades de población física y social de una región, como un propósito y como una consecuencia de la distribución de materias primas terminadas con tecnología (Sanders y Price, 1968:188).

Las zonas ambientales de la cuenca de México son las siguientes:

1. El lago o sistema lacustre. Éste se encuentra dividido en tres secciones: la sección central, la más baja, compuesta por el lago de Texcoco, el cual fue muy salino, sirviendo de desagüe a los demás lagos; la sección del norte formada por los lagos de Xaltocan y Zumpango, siendo menos salinos y situados a una mayor altitud que el lago de Texcoco; la sección sur esta formada por lo lagos de Chalco y Xochimilco ambos de agua dulce y localizados aún más alto que el lago de Texcoco (McClung,1979: 26; Parsons ,1974; Sanders, Parsons y Santley, 1979: 85). Durante una parte del año, el agua formaba un solo lago, y durante la otra parte existían varios lagos individuales (Figura 1). El promedio de la profundidad de estos lagos varía de 1 a 3 m y al parecer se encontraban rodeados por una zona de pantanos y no por una playa (McClung, 1979).
2. La planicie lacustre o aluvión de suelo profundo. Esta zona ambiental tiene una altitud que va de los 2240 a 2250 m. En tiempos prehispánicos fue una zona pantanosa, de suelos profundos que se distribuia en torno al sistema de los lagos (McClung, 1979; Sanders Parsons y Santley, 1979: 85).
3. La zona baja del piamonte o aluvión de suelo delgado. Esta zona se encuentra entre los 2250 y los 2350 msnm y en terrenos con una pendiente ligera con suelos aluviales someros en la parte alta, cubiertos por pastizales y magueyes.
4. La zona media del piamonte o aluvión de tierras altas. Se encuentra entre 2350 y 2500 msnm y es dominado por encinos de hojas anchas, cipreses y otras coníferas. Se distribuye en torno a las laderas de toda la cuenca.
5. La zona alta del piamonte. Está ubicada entre 2500 y 2750 msnm y solamente en el extremo sur se extiende hasta los 3000 m. Se caracteriza por una disección intensiva, laderas muy inclinadas y suelos arenosos y poco profundos (entre 5 y 50 cm). En algunas áreas se encuentra aflorando la roca madre que consiste en tepetate o basaltos. Tiene una vegetación alta



Figura 1. Área de Estudio.

de encinos en el sur y el suroeste, y huizaches en las pendientes secas del norte.

6. La sierra. Se ubica sobre los 2750 msnm al norte y el centro de la cuenca y sobre los 3000 m en el sur. Se caracteriza por ser una zona boscosa con fuerte pendiente.
7. Islas. Son pequeñas zonas de tierra dentro de los lagos, al parecer fueron pantanosas todo el tiempo.

Es importante señalar que los factores del medio ambiente físico de tiempos prehispánicos pudieron ser diferentes a los factores ambientales en el presente. El área de interés para este estudio tiene como límite este y sureste el Valle de Teotihuacan, sobre el cual se han elaborado varios estudios del medio ambiente encaminados a entender su relación con el desarrollo cultural. El límite entre el área de estudio y el Valle de Teotihuacan es un parteaguas natural que corre de forma algo irregular desde las lomas de Ixtlahuaca (2550 msnm) de las elevaciones del Cerro Gordo al norte, siguiendo una suave cadena de elevaciones bajas con rumbo suroeste hasta el cerro Chiconautla (2590 msnm), en donde el punto más bajo es de 2280 msnm ubicado entre las lomas del cerro Cotla

y el cerro Chiconautla. Esta zona presenta a ambos lados del parteaguas una homogeneidad en sus características físicas. El área de estudio corresponde a un pequeño valle de la Barranca el Muerto o el Tecoyo, el cual se inicia sobre las laderas del extremo oeste de las lomas ubicadas entre el Cerro Malinalco y el Cerro Santa Paula, son lomerios de la formación del Cerro Gordo, conos volcánicos de tezontle, de los cuales los más amplios son los cerros de la Cueva, Tonalan, Coronillas y el Tecomaxuchitl, aun cuando sus alturas no rebasan los 2500 msnm.

Las zonas ambientales registradas son prácticamente las mencionadas para la Cuenca de México, exceptuando las sierras y las islas. La descripción ambiental se apega sin problemas a las zonas ambientales de la cuenca general. Se menciona sin embargo algunos atributos típicos de la localidad. Las zonas ambientales del área de estudio se distribuyen paralelamente a la pendiente del terreno tomando la forma del borde del lago, se suceden casi paralelamente entre sí. Y solamente están cruzadas por el pequeño sistema de barrancas con flujo en el verano. Gran parte de la cuenca presenta el mismo orden el las zonas ambientales.

La zona más baja del área corresponde al nivel del lago de Xaltocan (2240 msnm). Actualmente son planicies irrigadas para cultivo del municipio de Tecamac, formando el limite natural al oeste. La zona más amplia después del lago, es el aluvión de ladera baja (2250 - 2300 msnm), una zona de suelos profundos y de poca pendiente. La zona más alta corresponde a la cima de los cerros Tezompa, Tecomaxuchilt y Paula, ubicados al este y al norte, abarcando un área total de menos de 10 km^2. La zona ambiental formada por el Piamonte bajo se caracteriza por presentar suelos delgados con escasa vegetación, suele aflorar la roca madre. Al igual que las otras zonas ambientales se encuentra distribuida en una franja siguiendo el nivel del terreno.

Hipótesis 1

El área de Tecamac solamente representó una zona importante en el área de captación de recursos agrícolas y lacustres para Teotihuacan, en donde no puedo formarse un sistema social independiente hasta el postclásico temprano, en donde se reporta un señorío Acolhua que presentó varios cambios territoriales en cortos lapsos de tiempo debido a la fuerte dinámica social de la cuenca.

Respecto de las formas de ocupación se evidencia una clara separación espacial del área de Tecamac con el resto de la cuenca, desde los primeros asentamientos hasta el postclásico temprano, ya que en el posclásico tardío no hay mucha diferencia en la ocupación de las zonas y el de la cuenca. Esta situación es un reflejo directo de las formas de ocupación de toda la cuenca, durante el periodo formativo ésta prefirió asentarse en el extremo suroeste de la cuenca, siguiendo las laderas bajas y medias con suelos de aluvión profundo y en torno a ríos permanentes. En cambio, al terminar este periodo el aumento de la población forzó las área de ocupación, pero con los mismos patrones de aldeas dispersas en las laderas bajas y medias, hacia el norte de la cuenca, un área

más desértica. Las aldeas dispersas se fueron concentrando en los escasos ríos y empleando barrancas, puesto que se tratado de aldeas fundamentalmente agrícolas que tendían a buscar suelos fértiles y húmedos.

El área de Tecamac abarca una zona sumamente desértica con suelos poco profundos y un área baja de laderas medias. Es posible que, dado su cercanía a la zona norte de la cuenca, ésta estuviera ocupada por grupos nómadas o seminómadas lo cual dificultó su asentamiento permanente.

Hipótesis 2

En los estudios sobre el desarrollo cultural de la cuenca de México ocupa en lugar preferente medio ambiente como factore o condicionante del mismo. Es importante anotar que las poblaciones humanas raramente habitan regiones que constituyen por sí solas un medio ambiente. Por el contrario explotan recursos de diferentes zonas ecológicas dentro de una región particular que los autores llaman "micromedio ambientes" que se refieren a *hábitat* de recursos específicos, como la orilla del lago, una loma, etc. McClung (1979) sostiene que la productividad potencial de las zonas ecológicas y sus subdivisiones puede variar ampliamente en términos de los tipos de recursos disponibles, su abundancia y su accesibilidad (McClung de Tapia y Tapia-Racillas, 1991 y 1996). Condiciones tales como el tamaño, la base de subsistencia y el nivel tecnológico de la población influyen fuertemente en la productividad potencial de una región, siendo estos factores fundamentales en el desarrollo de grupos cazadores recolectores y de grupos agrícolas. Por todo ello, aún cuando aparecieron los primeros grupos plenamente sedentarios, estos siguieron explotando los diferentes micro y medio ambientes practicando la recolección, el cultivo incipiente y posiblemente el cultivo temporal intenso, en el caso de la cuenca, el lago fue sin duda una gran fuente de recursos básicos. Sin duda la variabilidad de estos recursos combinados con el desarrollo tecnológico y la presión demográfica, constituyeron factores de fuerte impacto en el establecimiento de los patrones de asentamiento. Consecuentemente: los patrones de asentamiento son principalmente estrategias espaciales de adaptación de un grupo básicamente sedentario, plasmado en formas espaciales de explotación del medio ambiente. La hipótesis queda muy limitada ya que, por ejemplo, requiere de un mecanismo para detectar los cambios en un lapso largo de tiempo, sin embargo por el momento constituye una herramienta heurística valida.

El marco teórico

En el desarrollo social particular de la cuenca, es necesario tomar como factores básicos la fuerte dinámica de la población, la formación del Estado temprano y los sistemas de intercambio (de mercado principalmente), puesto que estos factores alteraron sustancialmente las formas de organización social que se emplearon para la subsistencia. Con frecuencia estos factores son el resultado de efectos extraregionales: las fuertes migraciones que se dieron conformaron nuevos sistemas de asentamiento, nuevas formas en la organización para la ex-

plotación de recursos, las estrategias de adaptación al aumentar el espectro del área de captación de recursos hacia zonas más áridas todo ello ?????? durante el ????? tardío fuertes presiones demográficas y nuevos cambios en la jerarquía social. La formación del Estado temprano y de las ciudades está aun sin resolver, sin embargo es necesario retomar este factor ya que a partir de él la sociedad de toda la región cambiara radicalmente. El Estado es esencialmente un aparato administrativo organizado en jerarquías sociales (clases sociales), respaldado por una fuerte especialización en actividades de producción de bienes de consumo y de lujo, como por la especificidad de nuevas instituciones sociales. El Estado es un fenómeno regional ya que requiere de un área de captación mayor, más aun si se alberga en un asentamiento urbano. Paralelamente a la formación del Estado y de las ciudades en la cuenca de México, ya existía en Mesoamérica algunos sistemas de escritura, se había iniciado la especialización en la producción y existían asentamientos fuertemente aglomerados con edificios públicos monumentales que albergaban una serie de instituciones publicas. Todo ello se desarrolló, por ejemplo, en los valles centrales de Oaxaca y la zona nuclear Olmeca, lo que hace más factible su desarrollo en la cuenca de México, al concentrarse varios condiciones sociales y ambientales que desencadenaron este fenómeno, como es el caso de varias migraciones de las regiones de Oaxaca, Morelos y Puebla, en donde ya se había establecido con más claridad la cultura Olmeca, siendo el Estado en la cuenca un fenómeno no del todo local, sino más bien macroregional.

Teotihuacan surge como un fenómeno espacialmente aislado en una zona semiárida, no hubo otra ciudad contemporánea en el centro de México comparable en extensión, densidad demográfica y concentración de las funciones políticas, económicas y religiosas. Este monopolio impidió por varios siglos el surgimiento de centros rivales y le dio cierta estabilidad y crecimiento. Tenochtitlan en cambio, aunque con predominio político, económico y demográfico, estuvo rodeada de centros urbanos con un desarrollo ascendente paralelo. Teotihuacan y Tenochtitlan manejaban sus dominios territoriales de forma muy diferente, por lo tanto su posición política como cabecera de Estado fue diferente. Teotihuacan dominó a partir de la concentración de las funciones públicas, de la producción especializada y del monopolio del intercambio, reunió físicamente a las clases dominantes en una sola ciudad. En Tenochtitlan el Estado estuvo conformado por una amplia burocracia, cuyas esferas directivas se encontraban en el centro, en donde los agentes y las instituciones estaban presentes en todas las ciudades. Las clases dominantes se encontraban en cada uno de los subcentros de su territorio, la centralización estaba dada por el control del sistema agrohidráulico, de las rutas y centros de intercambio y de la movilización de las fuerzas represivas. Tenochtitlan contó con un sector militar importante que no estaba presente con la misma claridad en Teotihuacan.

Patrones de asentamiento en el área de Tecamac

A continuación se describe el patrón de asentamiento específico del área de estudio, en lo posible descubriendo los sistemas sociales correspondien-

tes de la zona. Es necesario aclarar que, al igual que en la sección anterior, la descripción de las formas de asentamiento se basan básicamente de la información proporcionada por el equipo de Sanders (Sanders, Parsons y Santley, 1979). Nuestra aportación contribuye la descripción de los patrones de asentamiento y de algunos sistemas, aunque en este caso no hemos incluido los sitios nuevos en el registro de campo. No obstante, si ha sido de utilidad el reconocimiento del terreno para entender la perspectiva espacial y topográfica del área, sin duda factores de importancia en la fundación de los asentamientos.

Mientras que, estudios anteriores han focalizado su interés en los asentamientos permanentes, no hay hasta el momento evidencia clara de ocupaciones esporádicas de grupos nómadas de ninguna fase, menos aun de fases tempranas, las cuales podrían encontrarse bajo algunos metros de sedimento o bien destruidos en su totalidad.

Descripciones similares en la cuenca se conocen para la zona de Texcoco (Parsons, 1969), para la zona de Chalco y Xochimilco (Parsons, Kintigh y Gregg, 1983), en el en valle de Teotihuacan (Charlton, 1969) todos derivados directamente del proyecto de la cuenca de México dirigido por Sanders.

Formativo Terminal

En el Formativo Tardío (650-300 a.C.) la cuenca de México presenta un fuerte aumento de población y los primeros ejemplos de una jerarquía en los asentamientos, aunque limitada al centro y sur de la cuenca. El valle de Teotihuacan ya presenta varias aldeas posiblemente sin jerarquía política, aunque es posible que un pueblo nucleado grande, ubicado al sur, rodeado de varias aldeas pequeñas en las laderas altas pudiera funcionar como un sito políticamente mayor.

Fue necesario que en la Cuenca pasaran 1400 años desde las primeras aldeas pequeñas sedentarias hasta el desarrollo de las primeras ciudades para que en el área de Tecamac se dieran los primeros asentamientos plenamente sedentarios en el Formativo Tardío (100 a. C. -100 d. C.). El patrón espacial dice poco respecto de la conformación política de la zona de Tecamac, pero sin duda se hallaba fuertemente ligada al valle de Teotihuacan. Ello es debido a que la gran ciudad sólo deja fuera pequeñas aldeas como las que se desarrollan en el área de Tecamac, en donde se presentan por primera ocasión un agrupamiento de aldeas pequeñas, la mayoría en torno a la barranca el Muerto y en las laderas medias entre los 2250 y los 2300 msnm un área amplia de pendiente suave, aun las escasas aldeas dispersas se encuentran sobre este nivel, aunque alejados de la barranca, un solo caso se encuentra en la ladera alta sobre los 2450 msnm en una pequeña loma. En total 20 aldeas pequeñas en donde no parece resaltar ninguna en una jerarquía política. El segundo caso es un agrupamiento de 25 aldeas pequeñas concentradas en la ladera norte del cerro Gordo ya en el valle de Temazcalapa, en torno a dos barrancas y entre los 2400 y 2600 msnm sobre una ladera de fuerte pendiente. En este caso es clara la preferencia por ubicarse inmediatamente a la barranca, es necesario aclarar que en la fase anterior ya se

encontraba una pequeña concentración de aldeas del mismo tipo en la parte alta de la barranca, las cuales presentan continuidad en esta fase, pero ahora con un grupo mayor. El tercer caso se refiere a una concentración de 12 aldeas pequeñas al sureste del valle de Teotihuacan entre 2350 y 2450 msnm sobre una ladera de pendiente suave y no necesariamente entorno a la barranca, en este caso hay en el agrupamiento un pueblo disperso chico, un asentamiento algo mayor que las aldeas.

Curiosamente los tres casos se encuentran a la misma distancia de 5 km de la ciudad temprana de Teotihuacan, sin importar la forma del relieve que se encuentra entre ellas. Los tres casos de agrupamientos son similares en densidad de aldeas pequeñas, dejando entrever un patrón formal rígido para los asentamientos rurales de la naciente ciudad. El patrón jerárquico aquí va directamente del asentamiento urbano a las aldeas pequeñas concentradas o dispersas, sin asentamientos intermedios de ninguna clase. En consecuencia, el área de Tecamac está, ocupada por asentamientos rurales de Teotihuacan como parte de un sistema regional particular. Este patrón rígido no tiene como limitante la fuerte pendiente entre el cerro Gordo y el agrupamiento de aldeas ubicadas en la ladera norte del cerro, ni menos las suaves lomas entre el área de Tecamac y la ciudad. Esto hace que las aldeas pequeñas de estos agrupamientos se encuentren en diferentes zonas ecológicas, a diferente altura, topografía, vegetación, régimen de lluvias intensidad de los vientos.

Sin duda este sistema de asentamientos permite la explotación de todos los recursos potenciales posibles, en una área a menos de un día de distancia a pie de la ciudad antigua. El patrón económico sería en este caso la explotación del área de captación básica de recursos. Políticamente estas tres áreas y una más en la zona de Zumpango concentran a casi la totalidad de las aldeas pequeñas de la cuenca, en general es un patrón dominante de la cuenca.

Periodo Clásico

El área de Tecamac sufre fuertes cambios respecto del formativo tardío, ahora el asentamiento esta compuesto por 8 aldeas pequeñas dispersas y en lugares nuevos, 8 pueblos nucleados pequeños también dispersos y 2 pueblos nucleados grandes a unos 5 km entre ellos. En general estos asentamientos se encuentran dispersos ocupando el área desde el nivel del lago (2240 msnm) hasta las ladeas altas (2450 msnm) aunque la mayoría se encuentra entre los 2250 y los 2350 msnm ocupando casi el mismo nivel (zona ecológica) de la fase anterior. Los asentamientos mayores, aunque algo aislados, son los únicos que se encuentran cerca de la barranca. El patrón de ocupación es aquí algo irregular, con menor cantidad de asentamientos, pero con mas variedad. A partir de este momento se observa una jerarquía en los asentamientos de sitios medianos y chicos, posiblemente diferenciando dos grupos, uno asentado en la ladera baja y la rivera del lago y, otro en las laderas medias y altas.

En torno a la gran ciudad de Teotihuacan, unos kilómetros al este, hay algunos pueblos nucleados grandes y chicos, ubicados sin orden aparente, pero siguiendo el curso de los ríos. Un patrón similar se ha encontrado en el área de Tecamac.

El área de Tecamac continua siendo parte del sistema de asentamientos rurales de la ciudad de Teotihuacan y con la función principal de explotar el área inmediata a su valle. Ahora se encuentra más especializado que en la fase anterior, ????? dos agrupamientos, dispuestos de forma dispersa no tan concentrados y con menor cantidad de asentamientos aunque posiblemente la misma cantidad de pobladores, pero abarcando la misma área. Otra diferencia es que ahora se ha desarrollado otra jerarquía en los sitios, aunque todos de rango menor, se observan tres niveles en el área de Tecamac, pueblos grandes concentrados, pueblos chicos concentrados y aldeas. No obstante, debido a que las aldeas chicas disminuyeron considerablemente es posible que en esta fase, las aldeas anteriores se congregaran aun más y formaran pueblos chicos concentrados retomando sus funciones y especializándose más al formar dos agrupaciones en diferentes zonas ecológicas; ambas a un día de camino de la gran ciudad de Teotihuacan.

Posclásico Temprano

En el área de Tecamac disminuyeron la cantidad de asentamientos, pero ahora existe un centro regional en torno al cual se ubican tres pueblos grandes con alta densidad de ocupación y una aldeas. También hay escasas (cuatro) aldeas dispersas en la rivera del lago y en la ladera baja que en general parecen seguir un alineamiento de este a oeste no tan cerca del río. Es importante anotar que a parte de la disminución en la ocupación de esta zona, ningún asentamiento presenta una reocupación de los de la fase anterior. En el paisaje general de la cuenca la zona de Tecamac le señala como un centro secundario a Teotihuacan. El patrón jerárquico de los asentamientos es aquí más claro que en la fase anterior, aunque solamente de tres niveles medianos, ahora el asentamiento mayor supone un centro de gravedad espacial al cual le siguen los asentamientos de pueblos nucleados pequeños y a estos las aldeas dispersas. El patrón sigue el tamaño del asentamiento y la cantidad de población que ocupa y por primera ocasión la cercanía al río y barrancas es un factor secundario. Otro factor de cambio es la distancia entre los asentamientos mayores que son continuos y no mayor a 1 km. Es de notar que aunque los asentamientos se encuentran en lugares nuevos, éstos se concentran en la misma zona ecológica de las fases anteriores, las laderas bajas entre 2250 y 2300 msnm, alcanzando con algunas aldeas la rivera del lago. La zona de explotación es más propicia para la agricultura de temporal la cual puede ser explotada desde las aldeas pequeñas o desde los pueblos nucleados chicos, sin embargo ya no con la intensidad de la fase anterior. El área de Tecamac continua dentro del área de captación de recursos de Teotihuacan, pero ya no dentro del área básica ya que ésta se ha limitado al valle de Teotihuacan, el cual es inmediato y de mejores condiciones para la agricultura.

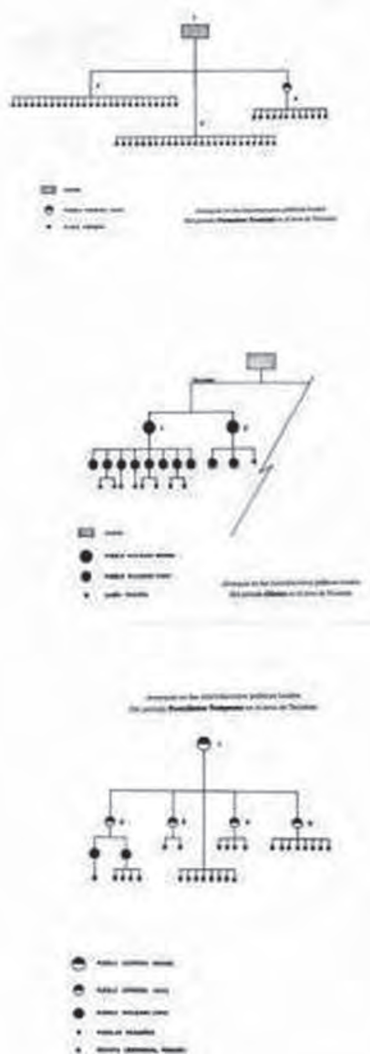


Figura 2. Jerarquía de las relaciones políticas del área de Tecamac.

Algunas conclusiones

Este estudio analiza el desarrollo de una pequeña área situada alrededor de la gran Metrópolis de Teotilmacom a lo largo de gran parte de la historia prehispánica. Si bien todavía tenemos muchas cuestiones que analizar, podemos augurar que los estudios de estas zonas inmediatas nos pueden dar algunas ideas sobre el modo en que los teotihuacanos organizaron su territorio más inmediato para el control y acceso a determinados recursos de subsistencia. También nos

permite analizar cómo se organiza y ejecuta el poder en el territorio. Durante el periodo de dominio teotihuacano no se aprecia un fenómeno de jerarquización o de elitización del espacio rural. Este fenómeno cambia dramáticamente en los periodos posteriores a la caída de Teotihuacan, cuando se observa un fenómeno de jerarquizacion de los asentamientos. Nuestra hipótesis sostiene el desarrollo de una jerarquización del espacio rural con nuevas o viejas elites reinventadas que ocupan el espacio bajo un modelo de poder distinto al teotihuacano.

Bibliografía

CHARLTON, Thomas. "El Valle de Teotihuacan: cerámica y patrones de asentamiento", *Boletín del INAH* 41(1969), pp. 14-23.

MCCLUNG DE TAPIA, Emily. *Ecología y Cultura en Mesoamérica.* México: Universidad Nacional Autónoma de México,1979

MCCLUNG DE TAPIA, Emily y TAPIA-RACILLAS H. "Un estudio de paisajes y patrones de asentamiento prehispánico en la región de Teotihuacan". *Boletín Investigaciones Geográficas*. México. Instituto de Geografía UNAM, 1991

MCCLUNG DE TAPIA, Emily y TAPIA-RACILLAS. "*Aspect and prehispanic sitie orientation in the Teotihuacan region,* México". Coordinadores; Mastache, Parsons, Santley y Serra Puche. Arqueología *Mesoaméricana: Homenaje a William Sanders*, México: INAH y Arqueología México, 1996, pp. 195-208.

MILLON, René "Extensión y población de la ciudad de Teotihuacán en sus diferentes periodos: Un calculo provisional"**.** *Teotihuacán XI Mesa Redonda 1:* México: Sociedad Mexicana de Antropología, 1967, pp. 57-68.

MILLON, René, DREWITT Bruce, COWGILL George *Urbanization at Teotihuacán, México. Volume 1: The Teotihuacán Map. Part Two: Map***.** Austin: Universidad de Texas, 1973

PARSONS, Jeffrey "Patrones de asentamiento prehispánico en la región texcocana".
Boletín del INAH 35 (1969), pp. 31-37.

PARSONS, Jeffrey "The development of a prehistoric complex society: a regional perspective from the valley of México". *Journal of field Archaeology* 1 (1974), pp. 81-108.

PARSONS, Jeffrey, KINTIGH K. W. y GREGG. S. *Archaeological settlement pattern date from the Chalco, Xochimilco, Texcoco and Zumpango regions, Mexico.* Technical reports no. 14 Museum of Anthropology, University of Michigan Ann Harbor, 1983

SANDERS, William T. y PRICE, Barbara *Mesoamerica: the evolution of a civilization*. Nueva York: Random House, 1968

SANDERS, William T., PARSONS Jeffrey R. y SANTLEY, Robert S. Y. *The Basin of Mexico: ecological processes in the evolution of a civilization*. Nueva York: Academic Press 1979

SARABIA GONZÁLEZ, Alejandro *Desarrollo cultural en el noreste de la cuenca de México: Una perspectiva regional.* Proyecto de investigación UNAM. 2003

Perdurar en tiempos de cambio: las otras noblezas hispánicas (canaria, nazarita e indiana) y su adaptación al ordenamiento socio-jurídico castellano durante la edad moderna

Miguel Luque Talaván
Universidad Complutense de Madrid

Introducción[1]

Esta investigación se propone realizar una primera aproximación al análisis comparativo del tratamiento jurídico que recibieron por parte de la Corona de Castilla las noblezas autóctonas de tres espacios geográficos distintos, que acabaron siendo conquistados y asimilados por dicha Corona entre finales del siglo XV y comienzos del siglo XVI. Las conquistas de las islas Canarias y del Reino Nazarita de Granada, fueron un importante antecedente que dotó a la Corona de un completo bagaje -bélico, logístico y jurídico- con el que afrontar la conquista y colonización de Las Indias.

En el punto concreto de las adaptaciones de las noblezas autóctonas a la nueva situación, pueden observarse actitudes muy similares en lo que se refiere a pautas de comportamiento de las elites locales, búsqueda de su reconocimiento ante el nuevo orden, etc... De igual manera, la Corona actuó de una forma similar en los tres casos, promulgando una legislación que trató de asimilar a esas otras noblezas, a la hidalguía castellana. Esta asimilación sólo se logró de una manera amplia en el caso de la nobleza indiana de origen prehispánico.

1. Esta investigación forma parte de las realizadas dentro del Grupo de Investigación “Expansión europea. Exploraciones, colonizaciones y descolonizaciones”, de la Universidad Complutense de Madrid (Número 941053). Desde estas líneas agradezco a los Profesores Marta Milagros del Vas Mingo y Arrigo Amadori, de la Universidad Complutense de Madrid, sus sugerencias a la hora de elaborar este trabajo.

1.-Algunos apuntes sobre la conquista de las Islas Canarias, del Reino de Granada y de los Reinos de las Indias

Se ha dicho en numerosas ocasiones que los antecedentes de la conquista de los Reinos de las Indias hay que buscarlos en la ocupación de las Islas Canarias. La lucha por el control de éste archipiélago atlántico habría constituido así el único banco de ensayo en el cual, aunque a menor escala, encontramos las mismas circunstancias y los mismos objetivos que se darían años más tarde en Indias, esto es: reducir a unos pueblos considerados inferiores al vasallaje de los reyes castellanos, evangelizarlos y dar nueva vida al territorio (García-Gallo, 1977: 425).

Sin embargo consideramos que el bagaje conquistador de Castilla en la empresa indiana estuvo compuesto no sólo por la conquista de las Canarias, sino también por toda la experiencia acumulada durante los siglos que duró la conquista del territorio peninsular islamizado y, más concretamente, por la Guerra de Granada. Último acontecimiento bélico de una contienda de siglos que puso fin a la soberanía musulmana en territorios de la Península Ibérica y que se desarrolló en varias campañas entre 1481 y 1491.

Si bien la conquista de los territorios canarios, de los granadinos y de los indianos presentan diferencias de tipo histórico, geográfico o demográfico; lo cierto es que desde el punto de vista ideológico -justificación de la guerra, tratamiento del enemigo, etc...-, y estratégico-económico -organización y financiación del aparato militar-, las tres presentan similitudes. Afinidades que aúnan elementos de la Edad Media y de la Edad Moderna, tal y como corresponde a un periodo de transición histórica como el que aquí nos ocupa (Bennassar y Bennassar, 1992).

En las siguientes páginas veremos como en la conquista de las Canarias, la Corona castellana tomó el relevo a la iniciativa señorial, dando comienzo a una nueva forma de penetración basada en la firma de capitulaciones con diferentes capitanes. Este sistema, que luego fue ampliamente desarrollado en Indias, conllevó situaciones diferentes a las adoptadas en tierras granadinas ya que hubo que conjugar los intereses de la Corona con los de los conquistadores.

Otro punto de interés en este análisis comparativo es que mientras en Granada los Reyes Católicos pretendieron, después de la Conquista, facilitar la convivencia entre cristianos y musulmanes, tal y como se había venido haciendo en centurias anteriores con los *mudéjares*; en las Canarias y en Indias las poblaciones autóctonas únicamente pudieron elegir entre el bautismo y la integración o la esclavitud[2].

---

2. En relación a las conquistas de las Canarias y de Granada, dice el Profesor Miguel Ángel Ladero Quesada: *"Son mayores, (...), las divergencias que las concomitancias entre ambos casos, aunque a plazo más largo los resultados fueran en muchos aspectos comparables y aunque, igualmente, la Corona tuvo desde el primer momento la voluntad de integrar a ambos territorios en pie de igualdad con los otros que ya gobernaba, como partes del mismo patrimonio y comunidad."* (1999: 380).

A.-Aspectos ideológicos

Desde el plano doctrinal, la legitimación de la conquista indiana se apoyó en los mismos presupuestos que antes habían servido para justificar la conquista de las Canarias. De una parte, la carencia de personalidad jurídica de sus habitantes es lo que propició la existencia de una petición de los Reyes Católicos al Papa Alejandro VI -quien actuó en esta ocasión como *Dominus Orbis*-, buscando, por un lado, su apoyo para justificar su dominio sobre los pueblos recién descubiertos; y por otro, argumentos sólidos frente a las apetencias de la Corona portuguesa. Esta actitud medieval fue rechazada por las demás potencias europeas -excepto Portugal-, aunque la Corona española siguió defendiendo su validez hasta fecha tan tardía como 1680 en la *Recopilación de las leyes de los Reynos de Las Indias* (Libro III, Título I, Ley I). No obstante, junto a las posturas medievales, se fraguaron unas más modernas que se fueron desarrollando a medida que fue analizada la licitud o no de la conquista de las nuevas tierras y de los Justos Títulos de soberanía sobre las mismas.

B.-Aspectos estratégico-económicos

Desde el punto de vista estratégico-económico la conquista de los Reinos de las Indias integró factores medievales y modernos procedentes de la empresa conquistadora y de sus precedentes más inmediatos constituidos por la conquista de las Canarias y la Guerra de Granada. En ambas ocasiones fue medieval la forma de reunir las huestes. Mientras que fue moderno el empleo de nuevo armamento, la organización del ejército y la táctica del combate. Pasemos a continuación a revisar brevemente el desarrollo de dos de esas conquistas (las de Canarias y Granada), con el fin de observar las similitudes existentes entre ellas y poder así compararlas con la conquista indiana (Vas Mingo y Luque Taleván, 2003: 199-260).

B.1.-La conquista de las islas Canarias

Podemos considerar que las Canarias, su conquista y organización, sirvieron a la Corona como un ensayo de su política para tierras de conquista; pudiendo aplicar a los Reinos de las Indias, con más garantía de éxito, la experiencia que obtuvieron de estos territorios insulares.

La práctica adquirida se podría sintetizar en dos vías: la primera se refiere a los móviles impulsores de la conquista misma y su legitimación, y la segunda sería la técnica empleada para conseguirla (Vas Mingo, 1986: 23-27).

En principio, parece que el inicio de las expediciones canarias vino dado por un “espíritu comercial”, un deseo de lucro que estuvo latente tanto en la Corona como en los conquistadores. Esto se materializó en una serie de armadas que se organizaron hacer las costas canarias y africanas con el único objetivo de obtener ganancias, y fue precisamente a través de los indígenas como las consiguieron. Estas empresas fueron de “salteo” y se llevaron a cabo a lo largo de los siglos XIV y XV, apoderándose de los indígenas y de sus bienes, y vendiéndoles

como esclavos en los mercados europeos. Estos contactos estuvieron perfectamente legitimados por el ambiente doctrinal de la época que consideraba a los habitantes de las islas como carentes de personalidad jurídica y, por tanto, sin ningún derecho en la esfera política[3].

Por otra parte, esa carencia de derechos de los nativos de las islas y su desconocimiento de la fe cristiana llevaron al Papa Clemente VI a conceder, como feudo pontificio las Canarias a don Luis de la Cerda, Almirante de Francia -bisnieto del Rey Alfonso X el Sabio-, con el objetivo de convertir a los isleños de su supuesta fe islámica (Castañeda, 1984: 52). Según Russel (1972: 11-12) esta donación constituye un intento del Pontífice por reafirmar sus derechos como *Dominus Orbis* sobre el espacio atlántico que se iba descubriendo, conquistando y colonizando. Con esta concesión ya tenemos, ciertamente, los dos elementos que se repitieron a lo largo de la conquista americana: espíritu comercial y deseo evangelizador (Vas Mingo, 1986: 23-27).

El espíritu comercial estuvo presente en todos los viajes de descubrimiento, conquista o población que se hicieron a las Indias. Asimismo, la apropiación de tierras, bienes y, en un principio, de las personas de los indios americanos, estuvo justificada, al igual que en Canarias, por la carencia de personalidad jurídica de los infieles gentiles. Basado en ello, y por el deseo de cristianizar, se concedieron en el año 1493 las bulas de donación del Papa Alejandro VI que, junto con el Derecho de conquista, prestaron entidad jurídica a la empresa de América.

El sistema de colonización de las Canarias fue en un principio el de cesión por parte de los reyes, a un determinado vasallo, de la conquista del territorio, llevando aparejado el señorío jurisdiccional. Este sistema ofrecía el inconveniente del gran poderío que estos señores lograban en detrimento del poder regio. Todo ello llevó a que los Reyes Católicos prefiriesen un sistema que posibilitase la actuación de la Corona, abandonando las concesiones señoriales.

Esta política de intervención real dio lugar a que, a partir del momento en que las Canarias se incorporaron a la Corona de Castilla, se inaugurase el sistema de capitulaciones canario[4]. En estos documentos -asientos- quedaban reflejados también los móviles de la empresa canaria -comercio y evangelización-. Precisamente en ellos podemos encontrar el antecedente inmediato de sus homónimos americanos, en los que los móviles y la política real fueron prácticamente los mismos. Tan sólo variaron la realidad del "Nuevo Mundo", al superar en mucho lo conocido de Canarias. Esta realidad distinta fue la que hizo que los asientos se fuesen acomodando, en cuanto a las condiciones que contienen, al tiempo y al lugar para los que fueron dados.

---

3. Acerca de la población aborígen insular, puede consultarse a manera de introducción el artículo de Francisco: Concepción. VV.AA., 1967). Sobre la vida insular en el siglo XVI, véase: Martín Acosta Martínez de Salinas (2000: 3200-3234).

4. La incorporación de Gran Canaria, La Palma y Tenerife a la Corona de Castilla, llevó aparejada la implantación del Derecho e instituciones castellanas en el archipiélago (Aznar Vallejo, 1983: 43).

B.1.1.-Tratamiento dado a la nobleza canaria

La anexión de los territorios canarios se produjo en virtud de la Carta de Calatayud, firmada en dicha ciudad aragonesa el 30 de mayo de 1481, entre los Reyes Católicos y el Guanarteme de Gran Canaria Tenesor Semidán. Éste último, actuando en nombre del *Reino de Canarias* –y, más en concreto, de las islas de Gran Canaria, La Palma y Tenerife-. Un pacto que, contestado por otros dirigentes insulares, no terminó en ese momento con la resistencia canaria a la dominación castellana. Una dominación que, al igual que pasaría en Granada y en algunos puntos de América, contó con el apoyo de ciertos notables indígenas. Tal es el caso de la conquista de Tenerife, donde los conquistadores tuvieron la ayuda de guanches de los denominados *bandos de paces* -como eran: Anaga, Güímar, Abona y Adejé-, quienes luego fueron favorecidos por la Corona (Aznar Vallejo, 1991: 198).

En esa misma fecha –día de San Fernando-, y coincidiendo con su estancia en Calatayud, el Guanarteme recibió las aguas del bautismo en medio de una gran solemnidad, siendo apadrinado por los Reyes Católicos y recibiendo el nombre de don Fernando Guanarteme. Tras su muerte, dejó descendencia en la persona de las *infantas* doña Margarita Fernández –casada con don Miguel de Trejo-[5] y doña Catalina Hernández (Rodríguez Moure, 1922; Lobo Cabrera, 1980: 139-148).

Tenemos también constancia de la perpetuación de otros linajes reales canarios en época castellana. Por poner sólo algunos ejemplos, Jean de Bethencourt formalizó una alianza matrimonial entre la familia real de la isla y la suya propia, con la boda de la princesa Teguise -hija del último rey de Lanzarote, don Luis Guadarfía-, y Maciot sobrino y heredero de Bethencourt. Mientras que la descendencia del citado don Luis emparentó en la persona de su nieta doña Catalina Guadarfía con don Sancho de Herrera, I Señor de Lanzarote e hijo del influyente conquistador don Diego García de Herrera, siendo ambos tronco de los marqueses de Lanzarote[6]. De igual forma puede citarse el caso del mencey Pelinor de Adejé, bautizado como don Diego de Adexe, quien recibió como apellido el nombre de su menceyato[7]. Todos ellos pudieron ver reconocida su condición nobiliaria en virtud de su lealtad a la Corona, aunque careciendo de funciones

---

5. Probanza de hidalguía de Margarita Fernández Guanarteme (1526). [Copia fechada el 1 de febrero de 1706 (El Museo Canario, III-A-21), reproducida por Gregorio Chil y Naranjo (1876-1891: 204-232).

6. De la unión entre don Sancho de Herrera y doña Catalina Guadarfía, nació doña Constanza Sarmiento, II Señora de Lanzarote, quien contrajo matrimonio con don Pedro Fernández de Saavedra. Ambos fueron padres de don Agustín de Herrera y Rojas (1537-1598), III Señor de Lanzarote y Señor de Alegranza, Santa Clara, Graciosa, Isla de Lobos, Roque del Este y Mar Pequeña de Berbería, Superintendente y Capitán General de Madera; a quien el rey Felipe II le otorgó la dignidad de Conde de Lanzarote por Real Cédula de 9 de septiembre de 1567, dignidad que fue elevada tiempo después a marquesado por Real Cédula de 1 de mayo de 1584 (González Díez, 2002: 118-123).

7. Otro caso a resaltar, es el de *"(…) Fernando Guanarteme, otro indígena de Gran Canaria que había servido en la conquista y al que se confunde a menudo con su homónimo, don Fernando, el Guanarteme de Gáldar. Debía de pertenecer a la misma familia, ya que adoptó como apellido lo que en el otro era título y que más tarde, compenetrado ya con los usos españoles, solicitaba privilegio de hidalguía."* (Cioranescu, 1998: 72-73).

precisas –a diferencia de lo que ocurrió en el caso indiano- en el nuevo ordenamiento social surgido tras la conquista y asimilación de estos territorios.

No obstante, la conquista del archipiélago canario no estuvo exenta de dramas personales para sus habitantes, muchos de los cuáles conocieron la dispersión o el destierro a otras islas o a la propia Península. De esta forma, la sociedad indígena se fue desintegrando, excepción hecha de La Gomera, produciéndose esa *adaptación* a través de tres vías: 1. Participación en actividades económicas comunes; 2. Matrimonios mixtos –a los que ya arriba hemos hecho referencia-; y 3. Evangelización y cristianización (Palenzuela Domínguez, 1991: 152-153; Díaz y Dorta, 1982).

B.2.-La guerra de Granada (1481-1492)

No es este el lugar para trazar una historia de la guerra de Granada; simplemente anotar aquí que una de sus fases, la representada por la conquista de Málaga en 1487, supuso el *canto de cisne* de la presencia musulmana en tierras peninsulares. Se comprendió entonces que el fin de Granada estaba próximo. Por este motivo la campaña de 1491 se desarrolló en dos escenarios diferentes pero simultáneos. Uno de tipo militar con la entrada del ejército cristiano por la Vega, los enfrentamientos cerca de la ciudad de Granada y el asedio desde el campamento de Santa Fe -que duró ocho meses y ocho días-. El otro de tipo diplomático, representado por las negociaciones secretas entre los agentes de los Reyes Católicos y los del Rey Muhammad XI -Abú`Abd-Allah Muhammad ben Alí o Boabdil- (Mata Carriazo, 1992: 677, 801, 823).

Tres fueron las llaves que pusieron Granada en manos de doña Isabel y don Fernando. A saber: la fuerza militar, el hambre de los habitantes de la ciudad y el soborno a sus jefes. Las capitulaciones -que serán analizadas en el apartado siguiente- fueron finalmente firmadas en el Real de la Vega de Granada el viernes 25 de noviembre de 1491 (ibídem: 835-847). Al igual que ya había pasado en las Canarias y que sucedería en Indias, los soberanos otorgaron numerosas prebendas a aquellos vasallos, tanto cristianos como musulmanes, que les habían servido fielmente en esta empresa[8].

La entrega de Granada se produjo el 2 de enero de 1492. Uno de los espectadores de dicha toma de posesión fue don Cristóbal Colón.

---

8. *"El arcediano Lorenzo de Padilla, en su* Crónica de Felipe I el Hermoso*, concebida como una continuación de Pulgar, especifica cómo "todos los grandes y caballeros e hijosdalgo que sirvieron en la conquista deste reino* [de Granada] *hubieron mercedes, a cada uno segund su estado, de casas y heredamientos y vasallos"."* (M.[ata] Carriazo [Arroquia], 1992: 900). No obstante debe advertirse cómo no se concedieron plazas importantes, ni lugares de costa o situados en la antigua línea de frontera, sino que las tierras otorgadas lo fueron más como recompensa de honor -incluyendo el deber de vigilancia-, con el gasto que ello conllevaba (Ibídem: 901). Acerca de la nobleza nazarita *"readaptada"* a la nueva realidad política de Granada y agraciada por los Reyes Católicos con diversas mercedes honoríficas, puede verse: Benavides sobre la descendencia cristiana de Alí Dordux, Caudillo de Málaga (1985:29)-, y -sobre la descendencia cristiana de Cidy Yahia Alnayar, Caudillo de Almería (1985; 32-33)-. García Carraffa; García Carraffa, MCMXXXI, "Granada": 52-61 -sobre la descendencia cristiana del linaje real nazarita-. Mata Carriazo, (1992: 783) sobre la descendencia cristiana del aludido Caudillo de Almería.

B.2.1.-las capitulaciones de rendición granadinas.

Un capítulo importante en la historia de la Guerra de Granada se halla en las capitulaciones firmadas entre el último soberano nazarita y los Reyes Católicos. Esta documentación jurídica reglamentó la vida de los vencidos y su incorporación a la Corona de Castilla. Pasemos a su análisis por su interés para el tema que aquí nos ocupa (Vas Mingo y Luque Talaván, 2003).

Las capitulaciones granadinas tienen como remoto precedente histórico-jurídico el Tratado de Todmir (713) que firmaran el Emir ´Abd al-´Aziz y el noble visigodo Teodomiro, gobernador de los territorios de Murcia. Por este tratado se reguló la vida de la comunidad mozárabe de esta comarca levantina garantizándole -a cambio de su vasallaje a los nuevos señores, del pago de un tributo anual y de la entrega de las plazas de Orihuela, Baltana, Alicante, Mula, Villena, Lorca y Ello- su integridad física, religiosa y patrimonial[9]. Mientras que el precedente más cercano estaba representado por *"las cosas asentadas con la ciudad de Purchena, villas y lugares del río de Almanzora, valle de Purchena y sierra de Filabres, cuando se redujeron al servicio de los Reyes Católicos"*, signada en Baza el 7 de diciembre de 1489 (Mata Carriazo, 1992: 849, 854).

Los objetivos principales de las capitulaciones granadinas fueron fundamentalmente el de regular la vida de la comunidad mudéjar y establecer la situación futura de los principales granadinos encabezados por el propio Rey Muhammad XI. Es interesante señalar cómo estos textos fueron sugeridos por los vencidos, razón por la cual se hicieron pronto inaplicables por su excesiva generosidad (Ibídem, 1992: 849-871). Prodigalidad en la que algunos autores han querido ver un deseo de doña Isabel y don Fernando de acelerar el fin de la guerra. Por lo que al poco tiempo de finalizar la conquista surgieron las primeras disputas entre vencedores y vencidos, comenzando los problemas para los segundos. Invocando éstos, en algunos casos, los derechos a ellos otorgados en las diferentes capitulaciones previas a la rendición (López de Coca Castañer, MCMXCII: XVII-XXII; Moreno Casado, 1949: 52-53; Chejne, 1987: 99-100; López de Coca Castañer, 1993: 263-305; Ladero Quesada, 1967: 69-97).

Resulta interesante recordar aquí el trabajo que, hace unos años, István Szászdi León-Borja dedicó al tratado firmado por Colón con el Rey Guacanagarí -uno de los cinco grandes soberanos de La Española y el más poderoso de la zona norte de la isla- en diciembre de 1492; y que fue ratificado el 30 de noviembre del año siguiente. Esta ratificación supuso el sometimiento del Rey Guacanagarí a la autoridad de los Reyes Católicos, perdiendo el primero su condición de soberano en favor de los segundos, y pasando a ser un *amigo* y *privado* de doña Isabel y don Fernando. Solución que, a juicio del Doctor Szászdi León-Borja, pudo estar inspirada en la capitulación particular del monarca granadino, firmada hacía poco tiempo (Szászdi León-Borja, 1991: 435, Ramos Gómez, 2006: 235-254)[10].

---

9. Lévi-Provençal (1950: 20-21). Véase una transcripción de dicho tratado en la misma obra.

10. Cabe señalar aquí que la Corona portuguesa firmó también numerosos tratados con los que fue fundamentando su imperio ultramarino. A este respecto resulta muy util la consulta de la obra de António Vasconcelos de Saldanha (2005). Para el caso hispano, ver los trabajos de Abelardo Levaggi (2002) y de Antonio Tejera Gaspar (2006). En concreto, Levaggi dice que *"España reconoció en las*

2.-La conquista de los reinos de las Indias y la Traslatio Imperii

Las diferentes culturas que existieron en el continente americano antes de la llegada de los españoles poseyeron diferentes estructuras sociales –más o menos complejas (complejas fueron, por poner sólo algunos ejemplos, entidades políticas como la Triple Alianza o el Reino de Michoacán)- en las cuales y como rasgo común entre todas ellas, había un grupo dirigente que detentaba el poder y regía los destinos de las poblaciones y territorios sometidos a su mando. Estas élites fueron las que los españoles se encontraron al descubrir y conquistar el "Nuevo Mundo" y fueron ellos, los que utilizando una terminología europea, identificaron a las élites prehispánicas, bien con la realeza, bien con la nobleza europea del momento, según los casos.

De este modo, cuando los descubridores y conquistadores se encontraron con un gobernante que tenía sometidos bajo su dominio amplias extensiones de territorio e incluso tenía por vasallos a los soberanos de regiones más pequeñas, procedieron a identificarlo en *status* con los emperadores del viejo continente –caso del Huei Tlahtoani mexica, Motecuzohma Xocoyotzin II y del Sapay Inca del Tahuantinsuyu, Atau-Huallpa-. Mientras que a los miembros de sus respectivas familias, generalmente, los denominaron príncipes.

Así Fray Bartolomé de las Casas pudo sostener que los nobles indígenas eran *"(…) tan príncipes e infantes como los de Castilla"* (Dougnac Rodríguez, 1994: 325. "Carta de Las Casas a Miranda", 1879, tomo II: 602). Mientras que Juan de Matienzo, en su *Gobierno del Perú*, afirmó que *"Caciques, curacas y principales son los príncipes naturales de los indios"* (1567).

Tanto Motecuzohma Xocoyotzin II como Atau-Huallpa tenían por vasallos a distintos soberanos de territorios más pequeños quienes, a su vez, recibían vasallaje de otros señores de menor importancia. En ambos casos, la Corona les designó –a ellos y a sus descendientes-, desde 1538, como *caciques*, término de procedencia caribe –popularizado desde el primer viaje colombino- (*Recopilación de las leyes de los reynos de Las Indias …*, 1973: Libro IV, Título VII, Ley V). Por otra parte, todos los indios que ejercían magistraturas o el gobierno de estancias o barrios bajo el control de Motecuzohma Xocoyotzin II o Atau-Huallpa o de cualquiera de sus soberanos vasallos o de los vasallos de éstos, recibieron la denominación de *principales*.

Sin embargo, no todos los territorios de las Indias estaban habitados por culturas en tan avanzado estado de desarrollo –desde la percepción de los conquistadores hispanos- como las sociedades mexica e inca. En el "Nuevo Mundo", abundaban los pequeños territorios sobre los cuales un jefe local ejercía su poder[11]. Éstos, a los ojos de los conquistadores, no podían ser comparados en

---

comunidades o naciones indígenas que vivían libres allende las fronteras interiores de la Monarquía, y tenían cierta consistencia de sociedades organizadas, la condición de sujetos del Derecho de gentes con quienes mantener relaciones diplomáticas plasmadas en tratados, paces, capitulaciones, artículos, etc…" (2002: 311).

11. La complejidad social en la América prehispánica iba, de menor a mayor entidad, desde las bandas, a las tribus, las jefaturas y, por último, a los estados.

status a Motecuzohma Xocoyotzin II o Atau-Hualipa. Por este motivo recibieron también el nombre de *caciques*.

Por tanto, puede afirmarse que este grupo nobiliario no era homogéneo ya que podemos distinguir dos niveles dentro de la nobleza indiana de origen prehispánico durante la época hispana. El primero de ellos fue el representado por los miembros del linaje de los soberanos Motecuzohma Xocoyotzin II y Atau-Huallpa. Mientras que el segundo, estaba compuesto por los caciques y principales –término éste último que fue aplicado con más frecuencia en el caso de la Gobernación y Capitanía General de las islas Filipinas-[12].

El reconocimiento de los derechos de los *señores naturales* y de sus descendientes fue uno de los puntos más polémicos y debatidos planteados al inicio de la dominación española[13]. Y a pesar de que fueron muchos los argumentos lanzados en contra de tales derechos, lo cierto es que pudieron más las opiniones expresadas por Fray Bartolomé de las Casas, secundadas por numerosos autores a lo largo del siglo XVI –principalmente franciscanos-. Finalmente la Corona reconoció los derechos de los *señores aborígenes* en 1557. Aunque como señala Delfina Esmeralda López Sarrelangue, a los deseos de justicia que impulsaron tal decisión, hay que añadir motivos políticos y económicos que decantaron la Real decisión a favor de los *señores naturales* (1965: 83-87).

Esos motivos no fueron otros que la necesidad que tuvo la Corona de contar con la colaboración de dichos *señores* en el gobierno de la *República de Indios*. En realidad una práctica nada novedosa si revisamos la Historia de la Humanidad. Es evidente que sin esa alianza entre los antiguos poderes y el nuevo régimen, la situación de gobernabilidad del territorio se hubiese complicado en extremo y la completa dominación del mismo se hubiese retrasado algunos años más. Esta situación se mantuvo mientras a la Corona le resultó útil la nobleza indiana de origen prehispánico, prescindiendo luego de ella –especialmente a mediados del siglo XVII- como han demostrado los documentados trabajos de Charles Gibson y López Sarrelague para las regiones del Valle de México y Michoacán, respectivamente. Circunstancia que no se dió, sin embargo, en la región del Valle de Oaxaca, donde su nobleza mantuvo

12. A estos últimos la Corona les reconoció el ejercicio de ciertas facultades gubernativas tuteladas por ser descendientes de los antiguos *señores naturales*, lo que les colocó en un lugar preeminente no sólo en el seno de sus comunidades indígenas sino también en el de la sociedad indiana. A pesar de lo cual, hubo un gran número de nobles indígenas que de manera progresiva fueron disolviéndose como grupo distinguido; pasando a confundirse con el resto de los integrantes no privilegiados de la *República de los Indios*. Este proceso de decadencia –paralelo también, en muchos casos, a la desintegración del señorío prehispánico- es similar al de otros muchos hidalgos castellanos -asentados en los Reinos de las Indias- y peninsulares que sin medios de fortuna, pasaron en muchos casos a confundirse con la población pechera. Un caso muy interesante de pervivencia es el del Cacicazgo de San Juan Teotihuacán que se mantuvo como tal hasta 1820 en manos de su legítimos caciques: la familia de Alva y Cortés Ixtlilxóchitl, uno de cuyos más señeros miembros fue el historiador don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (Munch G., 1976). En la misma línea, y acerca de la permanencia de un linaje noble de origen prehispánico en la Nueva España, puede consultarse la obra de Chance (2001: 29-48).

13. En relación al tema del señorío natural, puede verse Díaz Rementería (1977: 53-57).

poder y bienes durante mucho mayor tiempo (Chance, 1997: 161-178; y Paredes Martínez, 1997: 179-191).

La Corona reconoció la nobleza de unos y otros a través de diversas disposiciones[14]. Carlos II, por Real Cédula de 22 de marzo de 1697, estableció la equiparación de los descendientes primogénitos de familias indígenas nobles con los hidalgos castellanos, debiéndoseles guardar desde ese momento las mismas preeminencias y exenciones –incluidas las del pago de impuestos[15]- que a los hidalgos de Castilla, pudiendo así ejercer desde esa fecha los *"puestos gubernativos, políticos y de guerra, que todos piden limpieza de sangre y por estatuto la calidad de nobles."*[16]. Asímismo se les otorgaron numerosos escudos de armas con los que aderezar su condición social[17]; y por Real Cédula de 26 de marzo de 1698, se les autorizó a usar el tratamiento honorífico de "don" antepuesto a su nombre (Larios Martín, 1958: 20-22; Heras y Borrero, 1994: 24). Incluso llegaron a ingresar en alguna de las Órdenes Militares hispánicas.

Junto a esas distinciones honoríficas, se otorgaron también diferentes mercedes de tierras así como rentas vitalicias.

A.-La Traslatio Imperii

A.1.-Concepto y antecedentes

El concepto de *Tralatio Imperii* es de origen medieval, tal y como señalara Jacques Le Goff (1969). Fueron varios los ejemplos de esa traslación, aunque quizás la más representativa fue la de la trasmisión del legado del Imperio Romano fundado por Augusto en año 27 de nuestra Era. Tras la caída de dicha entidad política, varios estados europeos fueron disputándose la herencia de dicho legado: el Imperio Bizantino, el Sacro Romano Imperio, el Imperio Ruso, etc.

Uno de los ejemplos más señeros de la *Traslatio Imperii* fue la coronación en Roma de Carlomagno en el año 800. En la misma, el Papa León III, fundamen-

---

14. Igual había sucedido con anterioridad en los procesos de conquista del Reino nazarita de Granada y de las islas Canarias. En relación a estos dos procesos de integración nobiliaria pueden consultarse: Ladero Quesada (2003: 11-24);. Vas Mingo y Luque Talaván (2003: 199-260).

15. "Para que el Alcalde Mayor proceda en los autos que sigue María Antonia Mescardela Chimalpopoca, Cacica, descendiente de los Reyes de Tacuba, sobre que el Alcabalero pretende cobrar este derecho sin tomar en cuenta que ella está exenta por su nobleza. Sultepec, Temascaltepec" -1775- (Archivo General de la Nación (México, D.F.). Volumen 53, Expediente 309, 202 folios).

16. Larios Martín, 1958: 7. *"(…) en Castilla la exención de tributos abarcaba a todos los hijos del hidalgo, (…), lo que no se daba en Indias con respecto a la totalidad de la descendencia de un cacique en virtud de establecerse únicamente la exención para los hijos mayores, quedando los demás como tributarios, salvo "que… estuvieren en tal posesión", lo que debe entenderse como consecuencia de que fueran titulares de algún oficio público o bien de que hubieran obtenido tal privilegio."* (Díaz Rementería, 1977: 98). Sobre esta Real Cédula véase: Muro Orejón (1977: 365-386).

17. Dichos blasones son una muestra más del mestizaje que se produjo a raiz del Descubrimiento, Conquista y colonización de América ya que en los mismos se unen los motivos heráldicos europeos con diversos elementos de procedencia indígena, etc. (Luque Talaván, 2004: 9-34; Luque Talaván y Castañeda de la Paz, 2007: 68-73).

tando su actuación en la *donatio imperii* de Constantino el Grande, trasladó el Imperio Romano de Occidente al soberano franco.

Pero, en fechas más inmediatas a la conquista de los Reinos de las Indias, y más en concreto, durante la conquista de las islas Canarias, se constata el homenaje de varios de los soberanos canarios a don Diego García de Herrera en 1461 –toma de posesión de la isla de Gran Canaria en presencia de los Guanartemes de Telde y Gáldar-, 1464 –toma de posesión de la isla de Tenerife en presencia de los nueve menceyes (Acta del Bufadero)- y 1476 –toma de posesión de la isla de Lanzarote en presencia de diez notables enviados como representantes por los dos Guanartemes grancanarios (Acta de Zumeta)-, respectivamente.

A.2.-El caso indiano

Ya hemos apuntado en el presente trabajo el concepto *señor natural*, entendido éste como el que ejerce la soberanía sobre un territorio y sus habitantes por legítima propiedad.

Al momento de la conquista se planteó la cuestión jurídica de en quien recaía la *Auctoritas* de las nuevas tierras recién incorporadas a la Monarquía Hispánica. El Papa Alejandro VI había investido a los Reyes Católicos en el dominio de los mismos, siguiendo la doctrina del Hostiense del *Dominus Orbis*. Dicha donación pontificia aclaraba que dicha *Auctoritas* recaía en los monarcas españoles en función de la misión evangelizadora encomendada por la Iglesia. En esta concepción de los Reinos de las Indias quedaba, sin embargo, a salvo el señorío autóctono, tal y como defendían el Padre Francisco de Vitoria –en varios de sus escritos- y Fray Bartolomé de las Casas –especialmente en el *Tratado comprobatorio del imperio soberano e principado universal que los reyes de Castilla y León tienen sobre las Yndias* (1552)-.

Ello hizo, explica Juan Manzano y Manzano, que para que los Reyes Católicos y sus descendientes adquiriesen *"(…) el principado sumo de las Indias válida y rectamente, esto es sin injuria y con las debidas circunstancias, necesariamente se requiere que intervenga el consentimiento de los Reyes y de los pueblos y que también consientan la institución y donación hecha por el Papa a nuestros Reyes."* (1948: 120). El pacto era pues fundamental para completar la *Autoridad Apostólica* ya obtenida y conseguir también la jurisdicción o potestad civil que sólo pertenecía a los *señores naturales*.

La Tesis expuesta, denominada por el Profesor Manzano y Manzano como pactista –*Pactum Subjedtionis*- tuvo su refrendo definitivo en la Junta de Valladolid (1542) en la que participaron el Padre Vitoria y el Padre las Casas (Vas Mingo y Luque Talaván, 2003: 199-260; Vas Mingo y Luque Talaván, 2005).

En el caso novohispano esto se consiguió mediante la donación que el Huei Tlahtoani hizo al César Carlos de su poder soberano en la persona de un representante de la Corona: don Hernán Cortés (Menegus Bornemann, 1994: 71-100). Posteriormente, en tiempos del Virrey don Antonio de Mendoza (1535-1550), los caciques se reunieron para reafirmar su vínculo de vasallaje con la Corona. Dice el Padre Montemolina: *"Se ayuntaron los señores y principales de esta tierra y de su voluntad, solamente, deseo de la nueva obediencia a V.M. y por verse en*

nuestra Santa Fé libres de guerras y de los Sacrificios y en la paz y en la justicia." (Manzano y Manzano, 1948: 73).

De este modo, y en virtud del Derecho de gentes, el señorío natural del soberano mexica y de los demás caciques de la otrora Confederación pasaba legalmente a manos de la Corona española. Se produjo así el traspaso del *Ius Imperium*, que también puede ser denominado *Traslatio Imperii* por la vía de la donación[18].

Eso pudo hacer afirmar a la magestad de Felipe II, en Real Cédula de 1 de noviembre de 1591, que: *"Por haber yo sucedido enteramente en el Señorío que tuvieron en las indias los señores de ellas … Solamente Nos y a nuestros sucesores, deben los indios vasallaje como a soberano señor y rey de aquellos estados."* (Ibídem, 1948: 206).

Para garantizar la aludida donación, diferentes miembros de la otrora familia soberana fueron haciendo renuncia de sus derechos dinásticos –normalmente con el objetivo de recibir algún tipo de compensación honorífica o económica-. Uno de los primeros en hacer juramento y pleito homenaje a ser fiel vasallo del monarca, el 5 de mayo de 1568, fue el Príncipe don Pedro de Moctezuma, hijo del Huei Tlahtoani. Otro fue don Pedro de Toledo Moctezuma, vecino y Regidor de la ciudad de Toledo y biznieto del último Huei Tlahtoani como hijo de don Juan Cano y de doña Isabel de Moctezuma, quien en 1594 hizo escritura de renuncia y cesión a favor de la Corona de lo que le pertenecía como heredero de Motecuzohma Xocoyotzin II[19]. Dicha enajenación a sus derechos fue hecha para sí y sus sucesores, de tal forma que se garantizara a la Corona que en el futuro ni él ni sus descendientes volverían a formular cualquier solicitud al monarca en razón de sus derechos dinásticos.

En 1574, don Martín de Motecuhzoma, nieto del último Tlatoani, renunció a sus derechos. E igualmente, el 4 de noviembre de 1605 se otorgó una escritura en la que Felipe III compraba a los descendientes de Motecuzohma Xocoyotzin II *"Todas las pretensiones que tenían y podían tener al citado Imperio, renunciando expresamente a ellas"* (Zavala, 1944: 75; Baudot, 1996: 151, 163-164). Dicha renuncia se produjo a cambio de una compensación económica, de carácter vitalicio y hereditario[20].

Esa transmisión de derechos fue el origen de las "pensiones de Moctezuma" que, tras la Independencia, continuaron siendo pagadas por el gobierno mexicano –tanto a los descendientes residentes en la República de los Estados Unidos Mexicanos como en España- hasta fines de 1933, cuando el Presidente don Abelardo Rodríguez declaró nula la deuda (Garritz, 1993: 18).

18. Fernán Altuve-Febres Lores, a parte de referir estos hechos, se centra en el caso similar que se produjo en el Tahuantinsuyu y los problemas que de él se derivaron, tal y como demuestra el foco de resistencia instalado en Vilcabamba (2001: 131-155).

19. Archivo General de Indias (Sevilla). Patronato, 245, R. 14, folios 1 recto – 5 vuelto (1594).

20. Otro tema de interés es el de la *Traslatio Imperii* como elemento de refuerzo de los Justos Títulos, tema que fue tratado en otra investigación (Luque Talaván, 2008 –en prensa-).

Reflexiones finales

En esta investigación hemos pretendido realizar una aproximación a la manera en que la Corona hispana trató, desde el punto de vista premial, a los miembros de la nobleza canaria, nazarita e indiana de origen prehispánico, con el objetivo de analizar -desde la óptica del tratamiento dado a estas élites- otra faceta de la política de asimilación de estas tierras conquistadas. Con el fin de lograr el objetivo marcado, en la presente investigación se ha realizado un sucinto recorrido tanto por la conquista de los Reinos de las Indias, como por sus claros antecedentes representados por las conquistas de las islas Canarias y del Reino de Granada. Prestando una especial atención a la cuestión del tratamiento dado a cada una de sus elites dirigentes.

Haciendo un análisis comparativo entre estos tres escenarios, ha podido observarse un elemento común: en un mundo –como el de la sociedad hispana de los siglos XV y XVI- tan afecto a los honores y donde el brillo social no venía sólo por lo que uno era sino, fundamentalmente, por el linaje al que uno pertenecía, estas noblezas autóctonas comprendieron pronto que debían preservar la memoria de sus orígenes para hacerla valer como mérito ante la Corona y pervivir así como grupo social privilegiado. Fenómeno que tuvo desiguales resultados según los escenarios.

De este modo, por ejemplo, hemos podido constatar como de las familias reales canaria, nazarita y mexica, esta última fue la que fue más favorecida por la Corona. Así, los diferentes guanartemes y menceyes canarios no recibieron grandes compensaciones económicas u honoríficas, pasando pronto a confundirse sus descendencias en la nueva sociedad insular surgida a fines del siglo XV.

Mientras, la realeza nazarita, encabezada por el rey Muhammad XI, obtuvo una serie de importantes concesiones en las Alpujarras que pronto se vieron quebrantadas, provocando el exilio a Fez de este monarca[21]. Tan sólo permanecieron en la Península aquellos descendientes de la familia real que, convertidos al cristianismo, fueron objeto de especial atención por los Reyes Católicos, como es el caso de los miembros de la familia del príncipe Cidy Hiaya Alnayar, bautizado con el nombre de don Pedro de Granada y agraciado con el Señorío de Campotéjar y con un Hábito de caballero de la Órden de Santiago[22]. Es en el fenómeno de la conversión donde reside una importante clave puesto que *"(…), los reyes procuraban mantener al converso en su* estado *social, de modo que entrara sin detrimento en el seno de la sociedad cristiana, de la que pasaba a formar parte."* (Ladero Quesada, 2003: 11). No obstante, y con el paso de los

21. En tiempos del historiador argelino al-Maqqarí, 1627-1628, los descendientes de este monarca aun vivían en Fez, aunque en una situación de precariedad económica.

22. Estaba casado con su prima Ceti Merién Venegas, bautizada como doña María Venegas. Este príncipe nazarita usó por armas: en campo de plata, una granada al natural; luego trajo: en campo de azur, cinco granadas de oro, rajadas de gules y puestas en sotuer; bordura de plata, con cinco escudetes de plata, perfilados de sable y cargados de una banda del mismo color. Fue el tronco de la casa de los marqueses de Campotéjar, título concedido por Felipe IV, el 1 de febrero de 1643, a don Pedro de Granada y Venegas, Mayordomo de la Reina. Más datos específicos sobre su familia y descendencia en: Moreno Olmedo (1976: 63-67).

años, no tuvieron igual suerte otros miembros del linaje real tal y como sucedió en el caso de doña María de Granada, sobrina de Muhammad XI, quien entre 1599 y 1601 dirigió tres cartas al al rey Felipe III exponiéndole, entre otras cosas, su precaria situación económica (López de la Plaza, 1992: 189-195).

En el caso indiano y, pasada la primera impresión del contacto con el otro, el español, y viendo que una nueva realidad se estaba imponiendo, los miembros más astutos de la nobleza indígena comprendieron que para sobrevivir como élite debían de adaptarse a las normas castellanas, haciendo valer sus atávicos privilegios. Fue así como se comenzaron a generar peticiones de reconocimiento de cacicazgos, de títulos de propiedad sobre tierras, de concesión de hábitos de Órdenes Militares y títulos de nobleza, etc… Buen ejemplo de ese continuismo fueron los diferentes miembros del linaje de los Moctezuma, quienes usaron y abusaron de sus derechos a la herencia dinástica mexica para fundamentar innumerables peticiones de mercedes.

Asimismo, el reconocimiento de la nobleza indiana de origen prehispánico y su equiparación con la hidalguía peninsular resultó un largo proceso. En el mismo, la Corona redujo su poder práctico, pero la mantuvo –mientras le fue útil- como una más de las herramientas de dominación, tal y como ya se expuso. Luego, prescindió de ella, lo que motivó el inicio de su declive.

Un detalle que sí comparten las tres noblezas aquí estudiadas, y más en concreto los miembros de linajes reales -especialmente el nazarita, el mexica y el inca-, fue el deseo de la Corona por alejarles de sus lugares de origen. Un alejamiento motivado, tal vez, por el temor a que iniciasen una rebelión para tratar de recuperar el poder perdido.

Bibliografía

A.-Archivos consultados

Archivo General de Indias (Sevilla).
Archivo General de la Nación (México).

B.-Fuentes impresas

"Carta de Las Casas a Miranda". En FABIÉ, A. M. *Vida y escritos de Don Fray Bartolomé de Las Casas*. Madrid: [s.n.], 1879, tomo II, p. 602.

LOBO CABRERA, Manuel; Luis Alberto ANAYA HERNÁNDEZ; Francisco FAJARDO SPÍNOLA; Antonio BÉTHENCOURT MASSIEU; José Miguel PÉREZ GARCÍA. *Textos para la Historia de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1994.

MATIENZO, Juan de. *Gobierno del Pirú*. Matriti: in D. Laurentii Ramirez de Prado, 1567.

RECOPILACIÓN de las leyes de los Reynos de Las Indias. Mandadas imprimir, y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II. Nuestro Señor. Va dividida en Quatro Tomos, con el indice general, y al principio de cada Tomo el indice esencial de los titulos, que contiene. En Madrid: Por Iulian de Paredes, Año de 1681. [Edición Facsímil] Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, Año de 1973.

C.-Bibliografía

ALTUVE-FEBRES LORES, Fernán. *Los Reinos del Perú. Apuntes sobre la monarquía peruana*. Lima: Dupla Editorial, 2001.

AZNAR VALLEJO, Eduardo. *La Integración de las Islas Canarias en la Corona de las Islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526)*. Madrid: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de La Laguna (Colección Viera y Clavijo): Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1983.

—. "Población y sociedad en la época realenga". En: VV.AA. *Historia de Canarias. Volumen I. Prehistoria – Siglo XV*. [Director Científico de la obra: Francisco MORALES PADRÓN]. Alzira (Valencia): Editorial Prensa Ibérica, 1991, pp. 149-164.

BAUDOT, Georges. *México y los albores del discurso colonial*. México, D.F.: Editorial Patria bajo el sello de Nueva Imagen (Colección Raíces del Hombre), 1996.

BENAVIDES, Antonio. "Memoria sobre la guerra del Reino de Granada, y los tratos y conciertos que precedieron á las capitulaciones de la ciudad". En: *Memorias de la Real Academia de la Historia. Tomo VIII*. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1852.

BENNASSAR, Bartolomé; Lucile BENNASSAR. *1492 ¿Un mundo nuevo?* Madrid: Editorial Nerea, 1992.

CASTAÑEDA, Paulino. "La ética de la conquista en el momento del descubrimiento de América". En: *Actas del I Simposio sobre "La ética en la conquista de América (1492-1573)" (Salamanca, 2-5 de noviembre de 1983)*. Salamanca: Excmo. Ayuntamiento y Excma. Diputación Provincial de Salamanca, 1984.

CHANCE, Jonn K. "The Mixtec Nobility under Colonial Rule". En: JANSEN, Maarten; Luis REYES GARCÍA (coordinadores). *Códices, Caciques y Comunidades*. The Netherlands: AHILA, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (Cuadernos de Historia Latinoamericana; 5), 1997, pp. 161-178.

—. "Descendencia y casa noble nahua. La experiencia de Santiago Tecali de finales del siglo XVI a 1821". En: GONZÁLEZ-HERMOSILLO ADAMS, Francisco (coordinador). *Gobierno y economía en los pueblos indios del México colonial*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (Serie Antropología Social; 437), 2001, pp. 29-48.

CHEJNE, Anwar G. *Historia de España musulmana*. Madrid: Cátedra (Historia. Serie Mayor), 1987.

CHIL Y NARANJO, Gregorio. *Estudios históricos, climatológicos y patológicos de las Islas Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Isidro Miranda, 1876-1891, volumen III.

CIORANESCU, Alejandro. *Historia de Santa Cruz de Tenerife. I. 1494-1803*. Santa Cruz de Tenerife: Servicio de Publicaciones de la Caja General de Ahorros de Canarias (Número 207. Historia; 24): Ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife, Organismo Autónomo de Cultura, Tomo I, 1998.

CONCEPCIÓN [FRANCISCO], José Luis. *Los Guanches que sobrevivieron y su descendencia*. [¿Las Palmas de Gran Canaria?]: Ed. José Luis Concepción Francisco: ACIC. Asociación Cultural de las Islas Canarias, [s.a.].

DÍAZ Y DORTA, Nicolás. *Apuntes históricos del pueblo de Buenavista*. [Segunda edición]. Introducción y notas críticas: Leopoldo de la ROSA OLIVERA. Santa Cruz de Tenerife: Aula de Cultura del Excmo. Cabildo Insular de Tenerife, 1982.

DÍAZ REMENTERÍA, Carlos J. *El cacique en el Virreinato del Perú. Estudio histórico-jurídico*. Sevilla: Publicaciones del Seminario de Antropología Americana, Departamento de Antropología y Etnología de América, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Sevilla, 1977, "La problemática del señorío natural", pp. 53-57.

DOUGNAC RODRÍGUEZ, Antonio. *Manual de Historia del Derecho Indiano*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas (Serie C: Estudios históricos; 47), 1994.

GARCÍA CARRAFFA, Alberto; Arturo GARCÍA CARRAFFA. *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*. Salamanca: Imprenta Comercial Salmantina, MCMXXXI, "Granada", pp. 52-61.

GARCÍA-GALLO, Alfonso. "Los sistemas de colonización de Canarias y América en los siglos XV y XVI". En: *I Coloquio de Historia Canario-Américana*. Tenerife: Ediciones del Excelentísimo Cabildo Insular de Gran Canaria, 1977, pp. 423-442.

GARRITZ, Amaya. *Guía del Archivo Moctezuma-Miravalle*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Bibliográfica; 11), 1993.
GASPAR REMIRO, Mariano. *Últimos pactos y correspondencia íntima entre los Reyes Católicos y Boabdil, sobre la entrega de Granada. Discurso leído en la Universidad de Granada en la solemne apertura del curso académico de 1910 á 1911*. Granada: Imp. de "El Defensor de Granada", 1910.
GIBSON, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. [14ª edición]. México, D.F.: Siglo Veintiuno (América Nuestra), 2000.
GONZÁLEZ DÍEZ, Emiliano. "De señor a noble: la primera nobleza titulada en Canarias". En: VV.AA. *El Reino de las islas de Canarias: Nobleza y Armas. Actas de las I Jornadas sobre Heráldica, Genealogía y Nobleza de las Islas Canarias (Las Palmas de Gran Canaria - Los Llanos de Aridane (La Palma), octubre de 1999)*. Presentación de Alfonso de CEBALLOS-ESCALERA Y GILA. Madrid: Palafox & Pezuela (Colección Nueva Historia Política; 4): Fundación Mapfre Guanarteme: Cabildo de La Palma, 2002, pp. 103-128.
HERAS Y BORRERO, Francisco Manuel de las. *Apuntes sobre instituciones nobiliarias en España*. Madrid: Prensa y Ediciones Iberoamericanas (Colección Heráldica Persevante Borgoña), 1994.
LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Castilla y la conquista del Reino de Granada*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1967.
—. *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*. Granada: Diputación Provincial de Granada (Biblioteca de Bolsillo; 15), 1988.
—. *La España de los Reyes Católicos*. Madrid: Alianza Editorial (El libro de bolsillo. Historia. Humanidades; 4164), 1999.
—. "Coronel, 1492: de la aristocracia judía a la nobleza cristiana en la España de los Reyes Católicos". *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, CC (enero-abril 2003), pp. 11-24.
LARIOS MARTÍN, Jesús. *Hidalguías e hidalgos de Indias*. Madrid: Publicaciones de la Asociación de Hidalgos a Fuero de España, 1958.
LE GOFF, Jacques. *La civilización del Occidente medieval*. Barcelona: Editorial Juventud, 1969.
LEVAGGI, Abelardo. *Diplomacia hispano-indígena en las fronteras de América. Historia de los tratados entre la monarquía española y las comunidades aborígenes*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (Historia de la sociedad política), 2002.
LÉVI-PROVENÇAL, E. *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J.C.). Traducción en introducción por Emilio García Gómez. Historia de España. Dirigida por Ramón Menéndez Pidal. Tomo IV*. Madrid: Espasa-Calpe, 1950.
LOBO CABRERA, Manuel. "Nuevos datos sobre la descendencia de Don Fernando Guanarteme". *Boletín Millares Carlo*, Las Palmas de Gran Canaria, 1 (1980), pp. 139-148.
LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique. "[Estudio preliminar]". En: GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Las capitulaciones para la entrega de Granada*. Estudio preliminar por José Enrique LÓPEZ DE COCA CASTAÑER. [Edición facsímil]. Granada: Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones (Colección Archivum V Centenario), MCMXCII, p. XVII-XXII.
—. "Las capitulaciones y la Granada mudéjar". En: LADERO QUESADA, Miguel Ángel (editor). *La incorporación de Granada a la Corona de Castilla*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1993, pp. 263-305.
LÓPEZ DE LA PLAZA, Gloria. "María de Granada. Las desventuras de una princesa nazari en Madrid". En: SEGURA GRAIÑO, Cristina (edición). *La voz del silencio. I. Fuentes directas para la Historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna (Colección LAYA; 9), 1992, pp. 189-195.
LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina Esmeralda. *La nobleza indígena de Patzcuaró en la época virreinal*. México: [s.n.], 1965.

LUQUE TALAVÁN, Miguel. *Bibliografía española de Genealogía, Heráldica, Nobiliaria y Derecho Nobiliario en Iberoamérica y Filipinas (1900-1997)*. Madrid: Fundación Histórica Tavera (Colección “Documentos Tavera”; 8), 1999.

—. “*“Tan príncipes e infantes como los de Castilla”*. Análisis histórico-jurídico de la nobleza indiana de origen prehispánico”. *Anales del Museo de América*, Madrid, 12 (2004), pp. 9-34.

—; María CASTAÑEDA DE LA PAZ. “Escudos de armas tlaxcaltecas. Iconografía prehispánica y europea”. *Arqueología Mexicana*, México, XIV/82 (2006), pp. 68-73.

—. “La *Traslatio Imperii* en los Reinos de las Indias”. En: JIMÉNEZ ABOLLADO, Francisco Luis; Miguel LUQUE TALAVÁN (coordinadores y editores). *La nobleza indiana de origen prehispánico en el Virreinato de la Nueva España*. Madrid: Ediciones Miraltajo, 2008 –en prensa-.

MATA CARRIAZO, Juan de. “Historia de la Guerra de Granada”. En: VV.AA. *La España de los Reyes Católicos (1474-1516). Volumen I. Por Luis Suárez Fernández y Juan de Mata Carriazo Arroquia. Quinta edición. Historia de España Menéndez Pidal. Dirigida por José María Jover Zamora. Tomo XVII* *. Madrid: Espasa-Calpe, 1992, pp. 385-914.

MANZANO Y MANZANO, Juan. *La incorporación de Las Indias a la Corona de Castilla*. Madrid: Cultura Hispánica, 1948.

MARTÍN ACOSTA, Emelina; Mª Luisa MARTÍNEZ DE SALINAS. “Documentos canarios en la Sección Cámara de Castilla del Archivo General de Simancas. Gran Canaria en el siglo XVI”. En: MORALES PADRÓN, Francisco (coordinador). *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana. VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA) (1998)*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2000, pp. 3200-3234.

MENEGUS BORNEMANN, Margarita. *Del señorío indígena a la república del indios. El caso de Toluca, 1500-1600*. México, D.F.: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Regiones), 1994.

MORENO CASADO, J. *Las capitulaciones de Granada en su aspecto jurídico*. Granada: Universidad de Granada, 1949.

MORENO OLMEDO, Mª Angustias. *Heráldica y Genealogía granadinas*. Prólogo de José Manuel PITA ANDRADE. Granada: Universidad de Granada, Departamento de Paleografía y Diplomática, 1976.

MUNCH G., Guido. *El Cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la Colonia (1521-1821)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: SEP: Centro de Investigaciones Superiores (Colección Científica. Historia; 32), 1976.

MURO OREJÓN, Antonio. “La igualdad entre indios y españoles: la Real Cédula de 1697”. En: VV.AA. *Estudios sobre política indigenista española en América. III. Contacto, proteccionismo, reparto de mercaderías, propiedad indígena y resguardos, nativismo, asimilaciones técnicas, ejemplos asistenciales, sobre el nacimiento del P. Las Casas*. [Simposio Conmemorativo del V Centenario del Padre Las Casas. Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid]. Valladolid: Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, 1977, pp. 365-386.

PALENZUELA DOMÍNGUEZ, Natalia. “La situación interna en la época señorial”. En: VV.AA. *Historia de Canarias. Volumen I. Prehistoria – Siglo XV*. [Director Científico de la obra: Francisco MORALES PADRÓN]. Alzira (Valencia): Editorial Prensa Ibérica, 1991, pp. 181-200.

PAREDES MARTÍNEZ, Carlos. “Política y gobierno indígena en Michoacán: una perspectiva etnohistórica de los tarascos del siglo XVI”. En: JANSEN, Maarten; Luis REYES GARCÍA (coordinadores). *Códices, Caciques y Comunidades*. The Netherlands: AHILA, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (Cuadernos de Historia Latinoamericana; 5), 1997, pp. 179-191.

RAMOS GÓMEZ, Luis. “Cristóbal Colón y los indios”. En: MARTÍNEZ SHAW; Carlos; Celia PARCERO TORRE (Directores). *Cristóbal Colón*. [S.l.]: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo: Caja Duero, 2006, pp. 235-254.

RODRÍGUEZ MOURE, J. *Tenesor Semidam o Don Fernando Guanarteme*. La Laguna: Imprenta y Librería de M. Curbelo, 1922.

RUSSEL, P. E. "El descubrimiento de las Canarias y el debate medieval acerca de los derechos de los príncipes y pueblos paganos". *Revista de Historia Canaria*, Tenerife, 171 (1972), pp. 11-12.

SZÁSZDI LEÓN-BORJA, István. "Guatiao, los primeros tratados de Indias". En: *Actas del IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho indiano*. Madrid: Editorial Complutense, 1991, tomo I.

TEJERA GASPAR, Antonio. "Los precedentes en Canarias de los pactos de Colón en La Española". En: VARELA MARCOS, Jesús (coordinador); Mª Montserrat LEÓN GUERRERO (editora). *Cristóbal Colón y el Descubrimiento del Nuevo Mundo. Actas del Congreso Internacional "V Centenario de la muerte del Almirante en Valladolid" (Valladolid, 15 a 19 de mayo de 2006)*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Instituto Interuniversitario de Iberoamérica, Seminario Iberoamericano de Descubrimientos y Cartografía: Ayuntamiento de Valladolid: Diputación de Valladolid, 2006, tomo I, pp. 33-46.

VAS MINGO, Marta Milagros del. *Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986.

—; LUQUE TALAVÁN, Miguel. "La técnica jurídica de la conquista de los Reinos de las Indias. Antecedentes europeos del *Requerimiento* indiano". En: MARTÍN ACOSTA, Emelina (coordinadora). *Isabel I de Castilla y América. Hombres que hicieron posible su política*. Valladolid: Seminario Iberoamericano de Descubrimientos y Cartografía: Universidad de Valladolid, Instituto Interuniversitario de Estudios de Iberoamérica y Portugal, 2003, pp. 199-260.

—; Miguel LUQUE TALAVÁN. "Juan de Solórzano Pereyra y la cuestión de los Justos Títulos: fuentes del libro I (capítulos IX-XII) de la *Política Indiana*". En: GUTIÉRREZ ESCUDERO, Antonio; María Luisa LAVIANA CUETOS (coordinadores). *Estudios sobre América, siglos XVI-XX. La Asociación Española de Americanistas en su Vigésimo Aniversario*. Sevilla: Asociación Española de Americanistas, 2005.

—. "Las Bulas alejandrinas y su proyección histórica para Castilla y las Indias". En: MARTÍNEZ SHAW; Carlos; Celia PARCERO TORRE (directores). *Cristóbal Colón*. [S.l.]: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo: Caja Duero, 2006, pp. 182-212.

VASCONCELOS DE SALDANHA, António. *Iustum Imperium. Dos Tratados como Fundamento do Império dos Portugueses no Oriente. Estudo de História do Direito Internacional e do Direito Português*. Prefácio de Adriano MOREIRA. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2005.

VV.AA. *El Museo Canario. Breve reseña histórica y descriptiva*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones El Museo Canario (Colección Viera y Clavijo; I) [Edición patrocinada por la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria], 1967.

ZAVALA, Silvio. *Ensayos sobre la colonización española en América*. Prólogo de José TORRE REVELLO. Buenos Aires: Emecé, Edit. (Cía. Impresora Argentina), 1944.

El Añil y los pueblos de indios en la Provincia de San Salvador, siglos XVI y XVII

Meritxell Tous
Universitat de Barcelona

Este estudio tiene como objetivo fundamental analizar el cambio, continuidad y/o adaptación económica que se produjo en el Señorío pipil de Cuscatlán tras su Conquista e incorporación a la Colonia. La cultura originaria americana entró en contacto con la hispana, cuya posición dominante no permitió el establecimiento de un diálogo necesario para que se produjera un intercambio voluntario y equitativo entre ambas partes, sino que, desde un primer momento, se buscó por todos los medios posibles, la incorporación de la población indígena a la cultura hispana. No obstante, y a pesar de los reiterados intentos de las autoridades coloniales, surgió un sistema cultural totalmente original y diferente de los anteriores. Esta nueva cultura, sin ser una suma equitativa de ambas, participó en mayor o menor medida de cada una de ellas. Es por ello que, el mundo prehispánico, aunque resultó gravemente desestructurado, no desapareció por completo después de la Conquista, sino que gracias a un acoplamiento bidireccional, entre ambos sistemas, se aseguró su supervivencia frente al nuevo sistema colonial.

Para realizar una correcta valoración de los mismos se parte, en primer lugar, del análisis del modelo económico de época prehispánica propio del Señorío de Cuscatlán para, a continuación, describir el impuesto por los españoles, haciendo especial mención al ciclo económico del añil, principal motor económico de la Alcaldía Mayor de San Salvador y posterior Intendencia del mismo nombre. Una vez analizados ambos modelos se estudia el impacto que causó la impo-

sición de este cultígeno en la economía y sociedad pipil entre los siglos XVI y XVII

1. Introducción

Los habitantes que hallaron los europeos en la Zona Centro de El Salvador[1] no era la población originaria. Los pipiles, grupo de habla nahuat, procedían del Altiplano Central y del área del Golfo de Mesoamérica. Éstos iniciaron sus migraciones sobre el 800 d.C., aunque según los datos glotocronológicos, el grueso mayor de la misma se produjo entre el 1000 y 1200 d.C. Una parte de los pipiles se situaron en el territorio comprendido entre los ríos Paz y Lempa. Allí se erigieron dos señoríos principales: Cuscatlán e Izalcos que fungían como cabeceras, y que obviamente contaban con diferentes cacicazgos dependientes. Para el caso concreto de Cuscatlán, allí se conformó uno de los estados más poderosos del suroeste de Mesoamérica, cuyo territorio abarcaba, aproximadamente 7.500 km^2. La población, estimada en 300.000 habitantes, se distribuía en 59 asentamientos (de los que hoy en día restan 51) organizados jerárquicamente, siendo los principales Cojutepque, Nonualco, Tecoluca y el propio Cuscatlán.

La sociedad pipil se caracterizó por su complejidad y estratificación. William Fowler (1989: 192) sostiene que se trata de una sociedad plenamente estatal con un acceso diferenciado al poder, al prestigio y a la propiedad. Ésta se organizaba entorno al ***calpulli***, definido como la unidad gentilicia base y/o una unidad territorial-administrativa.

En cuanto a la economía pipil del señorío de Cuscatlán, las escasas evidencias de que disponemos demuestran que era de carácter tributario. La gente del común entregaba en forma de tributo a los jefes de los calpulli o a los soberanos indígenas, productos agrícolas como cacao, maíz y fríjol o, hechura artesanal especializada como cerámica, esteras y ropa.

Igualmente, la producción especializada de cada región estimuló el intercambio regional e interregional. Así, los pipiles de Cuscatlán, especializados en la producción de algodón y sus derivados, trocaban sus productos por el codiciado cacao, uno de los principales cultivos de la provincia de Izalco (Fowler, 1989: 200).

En 1522, el Señorío de Cuscatlán desapareció como consecuencia de la conquista española. Al igual que en la mayor parte del continente, se constata un implacable proceso destructivo y de rápidas transformaciones que, para el caso de América Central se vio agravado por su situación geográfica. Esta posición, que en el periodo prehispánico fue un aspecto positivo al permitir que la zona participase en mayor o menor medida de los diferentes ámbitos culturales ubicados al norte y al sur, supuso un inconveniente durante la Conquista y a lo largo del periodo Colonial.

1. Aproximadamente, este sub-área arqueológico-cultural se extiende desde el Océano Pacífico en el Departamento de La Libertad, transcurriendo cerca de la villa de Colón y continúa por la vertiente oeste del volcán de San Salvador hacia el norte hasta llegar a la frontera con Honduras.

Una vez concluida la Conquista, el actual territorio de El Salvador se dividió en dos Alcaldías Mayores: la de Sonsonate, que incluía aproximadamente los actuales departamentos de Sonsonate y Ahuachapán; y la de San Salvador, bajo cuya administración se hallaba el resto del territorio. Dicha división permaneció intacta hasta 1786 cuando se creó la Intendencia de San Salvador. Este hecho favoreció la administración de la zona, y palió el excesivo centralismo político y económico desarrollado desde Santiago de los Caballeros.

San Salvador se convirtió en la capital de la Alcaldía Mayor que lleva su mismo nombre que, administrativamente dependía de la Provincia de Guatemala y ésta, de la Audiencia de los Confines. A lo largo de los siglos XVI y XVII, la elite residente en Santiago de los Caballeros controló la vida política y económica de la zona. Durante la primera mitad del siglo XVI, dicha elite estaba conformada, básicamente, por un reducido número de encomenderos que se correspondía con los principales jefes de conquista. Tras la muerte de éstos y la fundación de la Audiencia de Guatemala, nada cambió, pues se procedió a su repartimiento entre amigos influyentes y parientes. A partir de la capitalización de dichas encomiendas, se consolidó el denominado "Grupo de Salamanca"[2] como el grupo político y económico más importante. Así, en 1532 la Villa de San Salvador únicamente contaba con 56 encomenderos, entre los cuales 4 producían cacao, uno de los productos coloniales más rentables en el siglo XVI.

Durante los siglos XVI y XVII, la economía colonial se basó en dos grandes sistemas de producción y consumo: la encomienda y el repartimiento de indígenas. La primera posibilitó la producción agropecuaria orientada esencialmente hacia el consumo interno, en la que predominaba la agricultura de granos básicos como el maíz o el trigo y, la ganadería[3]. Por el contrario, la segunda posibilitó el desarrollo de dos monocultivos, el cacao y el añil cuya producción estaba dirigida básicamente hacia la exportación

A continuación procedemos a un análisis somero de los diferentes ciclos económicos que se desarrollaron en El Salvador, entre los siglos XVI y XVII, para centrarnos en el del añil. El primero de ellos se desarrolló durante las tres primeras décadas del siglo XVI, e incluye el descubrimiento y conquista del territorio. Este periodo se caracterizó por la explotación irracional de los dos únicos recursos capaces de generar una rápida acumulación de capital, la obtención de esclavos indígenas y de oro de aluvión.

El segundo periodo se inició a partir de la segunda mitad del mismo siglo, cuando la falta de recursos minerales y el alarmante descenso demográfico comportaron la búsqueda de nuevas alternativas económicas. Se desarrollaron entonces una serie de ciclos económicos cuyo objetivo fundamental fue la obtención de altos y rápidos beneficios al menor coste posible. Así, la recolección de productos tales como el bálsamo, la zarzaparrilla, el cacao y otras especias de alto valor económico, dirigidas a satisfacer la demanda generada desde las

2. Dicho grupo estaba formado por D. Francisco Xirón, D. Juan de Guzmán y Juan Vázquez de Coronado. Para mayor información véase la obra de William Sherman (1979: 129-152).

3. En este sentido, la excepción fue la zona de los Izalcos donde la encomienda se mantuvo como sistema de producción del cacao, monocultivo dirigido a la exportación (Tous, en prensa).

plazas mercantiles europeas o americanas, se convirtió en el motor económico de la zona.

El bálsamo[4] (***Myrosperum salvatoriensis***), sustancia resinosa aromática de uso medicinal, constituyó el primer ciclo económico entre 1560 y 1600. Fernández de Oviedo alabó sus propiedades como coagulante y cicatrizante

> "(...) ***é usan dél para las heridas frescas é cuchilladas ó lançada, ó qualquier otra herida reçiente, porque inmediate restaña la sangre, y no se ha visto, no se sabe otra cosa mediçinal que tan presto suelde é çierre la llaga*** (...)" (1977: 223).

Las plantaciones se encontraban entre Acajutla y La Libertad, zona conocida bajo el nombre de costa del bálsamo. De esta resina se extrajeron pequeñas cantidades, por lo que su explotación introducida como nueva alternativa económica, nunca llegó a convertirse en un negocio lucrativo y, menos todavía, en un ciclo económico importante. Además, debido a su bajo rendimiento, en su extracción se emplearon procesos altamente destructivos para las plantas. Así, por ejemplo, el bálsamo se quemaba y la zarzaparrilla se arrancaba de raíz, provocando en consecuencia un progresivo agotamiento de dichos recursos naturales.

En realidad, el primer gran producto de explotación fue el cacao (***Theobroma cacao***), que desde el siglo XVI hasta el XVIII no dejó de enviarse a España. Su cultivo se remonta a época prehispánica, siendo "***el árbol de todos el mas presçiado entre los indios, y su tesoro***" (***Ibid***: 66). Este producto fue utilizado como bebida de elite, moneda, pagado como tributo a los caciques locales y con fines medicinales.

El cacao fue inicialmente cultivado por la población indígena, mientras que los hispanos lo obtenían en forma de tributo. No obstante, la gran aceptación que alcanzó este producto tanto en mercados ultramarinos como regionales supuso un cambio en su obtención. Así, al igual que sucedería años más tarde con el añil, se procedió a su explotación sistemática que comportó el desarrollo de nuevas modalidades de control y explotación de la tierra y, naturalmente, de la mano de obra indígena. Este hecho se pone de manifiesto al comparar diferentes tasaciones de pueblos de indios: mientras que en la de 1548 el cacao era un producto más a tributar, a finales del siglo XVII ninguna villa indígena tributaba dicho producto.

Durante la Colonia, las plantaciones de cacao se situaron tanto en la costa atlántica como en la pacífica del Istmo centroamericano, siendo estas últimas las más fértiles. En El Salvador, su cultivo se centró en la zona ocupada por los pipiles, concretamente en la región de los Izalcos. Hasta la fecha, no existen datos concluyentes sobre el volumen de producción en época prehispánica. No obstante, si analizamos las tasaciones de Cerrato (AGI AG 128, fols. 207-306), entre todas las encomiendas de la región de los Izalcos, el cacao tributado era superior a las 300 fanegas, una cifra realmente muy elevada.

---

4. Además del bálsamo, por sus propiedades medicinales también se explotó la zarzaparrilla. No obstante, su producción fue realmente insuficiente para el desarrollo de una economía agroexportadora.

Desde 1562 hasta finales de la década de 1570 el área de los Izalcos exportaba anualmente, vía marítima, unas 50.000 cargas hacia Nueva España, además de abastecer los mercados de Guatemala, y en menor medida, los de Panamá y Perú. Probablemente, la producción de cacao fue mucho mayor puesto que también se exportaron grandes cantidades por tierra y a lo largo de la costa para evitar la alcabala, la compra de licencias y demás impuestos exigidos.

A pesar de la importancia del cacao como ciclo económico, a finales del siglo XVI ya se hallaban presentes indicios de su declinamiento y éste, una vez iniciado, fue vertiginoso. El descenso demográfico en los Izalcos provocó el traslado, voluntario o coaccionado, de grandes cantidades de indígenas que, además nunca regresaron a sus regiones de origen. Así, a finales de la década de 1570, se habían agotado las fuentes externas de fuerza de trabajo. Las epidemias y altas tasas de mortalidad en estas áreas redujeron drásticamente la población y, además los españoles de los altiplanos empezaron a cerciorarse que su propia fuerza de trabajo estaba siendo destruida en beneficio de otros. Consecuentemente comenzaron a prohibir a los indígenas el ir a la costa. Junto a la escasez de mano de obra debe añadirse que el cultivo del cacao requiere un trabajo casi diario de regar, escardar, hacer cunetas, cosechar y reemplazar los árboles no productivos (Bergmann, 1969: 87). Por todo ello, no es de extrañar que en el siglo XVIII según el Obispo Pedro Cortés y Larráz, los campos de cultivo de la parroquia de Caluco

> “(…) ***es un bosque cerrado de matorral y árboles entre los que se ven muchos de cacao, pero sin cultivo y aún no solo sin cultivo, sino que se teme con fundamento, que para sofocarlos y destruirlos enteramente los han sembrado de platanares, que por no necesitar estos de cultivo es ya cuasi el único fruto que recogen y con que se alimentan*** (…)”. (2001: 97-98)

En la década de 1570 se inició una tercera etapa económica en El Salvador. El escaso rendimiento de los ciclos anteriormente señalados, supuso la búsqueda de nuevas alternativas económicas rentables. El fin de la crisis llegó con el añil, una sustancia tintórea que ya era explotada, aunque con escasos rendimientos[5]. A finales del siglo XVI se convirtió en un producto comercial muy preciado puesto que en Europa escaseaba el tinte de este color[6]. Además, al tratarse de un arbusto muy resistente[7] y, sobre todo, al hecho de que su cultivo precisaba de escasos cuidados, hicieron de él una posible solución a la ya crónica crisis económica que atravesaba Centroamericana.

---

5. En realidad, el mercado del añil ya funcionaba en Europa a finales del siglo XV. En 1498, los portugueses importaron desde la India su primer cargamento y los holandeses lo hicieron desde Asia en 1516 (Browning, 1975: 118)

6. En la Europa medieval y renacentista el color azul se obtenía de los pistilos de la ***Isatis tinctoria***. Esta planta crecía en la región de Cocagne, entre Tolosa, Albi y Carcasona. También se la conocida bajo el nombre de “azul francés” y su obtención era muy larga y difícil, por lo que únicamente era asequible para aquellos más privilegiados.

7. A diferencia del árbol del cacao, el añil es más resistente y fuerte. Puede cultivarse en terrenos más despejados (no precisa de otros árboles que le cubran como el madre cacao), crece a mayor altura (aumento de las tierras) y precisa de menor atención.

En El Salvador la historia de su producción, desde época colonial hasta el siglo XIX, es muy compleja y muestra importantes altibajos[8]. A grandes rasgos, la primera etapa en la que alcanzó una producción elevada se desarrolló entre 1580 y 1620[9], años en los que desplazó en volumen a la del cacao. Durante la década de 1630, el añil sufrió un ligero retroceso debido a la falta de mercados y de mano de obra, a los desastres naturales, y a las plagas de insectos como las langostas[10]. A continuación le siguió un periodo de estancamiento hasta el siglo XVIII. A partir de 1730 la producción de toda Centroamérica y, en especial la de los alrededores de San Salvador, aumentó a medida que crecía su demanda desde Europa y, por la misma razón, empezó a declinar a inicios del siglo XIX cuando en el Viejo Continente se desarrollaron nuevas alternativas a los colorantes naturales, como los de carácter artificial.

2. El tiempo del hilo azul

El desarrollo de los ciclos económicos señalados en el epígrafe anterior comportó una doble demanda para la población indígena. Por un lado la obligación de su cultivo y, por lo tanto el abandono de otros[11] poniéndose en juego su propia supervivencia; y, en segundo lugar, la necesidad de mano de obra procedente de comunidades demográficamente muy diezmadas. En consecuencia, se sucedieron importantes alteraciones que afectaron a la totalidad de su vida como de su cultura. A continuación se analizan algunas de ellas, así como la respuesta indígena a la obligación de participar en la nueva realidad colonial.

Los principales colorantes de origen vegetal empleados en época prehispánica fueron el nance, la pitahaya y el añil. Sobre este último cabe indicar que la variedad empleada tradicionalmente para dar color azul[12] a las mantas de algodón fue la ***Indigofera suffructiosa***.

El ***xiuhquilitlpitzahoa*** y ***xiuhquilitl*** (añil o índigo en náhuatl) es un arbusto de hoja perenne de poco más de un metro de alto. En estado salvaje crece en las sabanas tropicales y a lo largo de los bancos de los ríos, siempre en zonas

---

8. Para mayor información, véase las obras de Aldo Lauria (2006), Murdo MacLeod (1980) y Robert Smith (1959).

9. Murdo MacLeod (1973: 176-185), Linda Newson (1989: 140-142) y Meritxell Tous (2008: 515-519) han estudiado el ciclo comercial del añil referido a Nicaragua. En cuanto al primero ver las referencias en carta de Juan Moreno Álvarez a la Corona del 8 de enero de 1576 en la que se menciona Nicaragua como un importante productor de índigo, con 100 quintales.

10. Sobre este aspecto cabe precisar que también afectó al resto de productos dirigidos a la exportación. Tal y como señala Gustavo Palma (1993: 252), dichos productos no lograron ejercer influencia alguna sobre los flujos y tendencias a escala internacional, al contrario, siempre se mantuvieron condicionados por la demanda eventual y la competitividad existente en dicho ámbito.

11. El pago del tributo en especie comportó que muchas comunidades indígenas se especializaran en el cultivo del añil. Aunque esta tendencia aumentó con los años, difícilmente podemos hablar de un monocultivo en los siglos XVI y XVII, puesto que los indígenas, cuando el trabajo en los obrajes se lo permitía, continuaron cultivando sus milpas.

12. En época prehispánica, el colorante obtenido de sus hojas recibía el nombre náhuatl de ***tlacehuilli*** o ***mohuitli***. Según la escasa información ofrecida por las fuentes, con él no sólo se teñían de azul los textiles, sino que también de negro los cabellos (Torres, 1989:78)

de suelos muy ricos y de origen volcánico. Por lo tanto, los primeros arbustos se localizaban en este tipo de terrenos o bien en pendientes suaves, donde el drenaje natural favorecía su crecimiento (Macleod, 1980: 152). Tanto en época prehispánica como a inicios de la colonia el añil se obtenía por recolección y, en contadas ocasiones, se cultivaba. Según Vázquez de Espinosa, este árbol crecía en forma silvestre o semisilvestre, "***esta se entiende de la silvestre, que nace por los campos sin beneficio***" (1969: 162), y su cuidado se hallaba en manos de la población indígena que, además conocía las técnicas extractivas del tinte.

A finales del siglo XVI como consecuencia de su creciente demanda externa se produjeron dos cambios de especial importancia. En primer lugar, se introdujeron nuevas variedades de añil más productivas, en especial la ***Indigofera tinctoria*** y, en segundo lugar, se procedió a su cultivo. A pesar de tratarse del mismo cultígeno que la población indígena había recolectado tradicionalmente, la nueva variedad precisó para su cultivo de suelos igualmente arenosos, pero no tan húmedos. Es más, según el tratado de José Mariano Moziño (1797)[13] los campos debían de ser aradas y las semillas plantadas sobre surcos. Todo ello hubiera comportado, sin duda alguna, importantes transformaciones en los sistemas agrícolas tradicionales y, en consecuencia el aprendizaje por parte de la población indígena de nuevas técnicas y el uso de animales en las tareas agrícolas. No obstante, la realidad fue otra, el propio Moziño señaló que pocos productores guatemaltecos araban y que la mayor parte de ellos sembraban a boleo (Smith, 1959: 182), por lo tanto en nada o casi nada variaron las técnicas agrícolas tradicionales.

La técnica empleada para el cultivo del añil pude describirse de la siguiente manera. A finales de la estación seca se rozaba el terreno elegido y, a principio de la lluviosa las semillas se esparcían a boleo. A continuación, se soltaba el ganado (principalmente caballos y mulas puesto que pacen separadamente) por los campos para que aprisionaran la tierra y se comieran las malas hierbas. Cuando la planta lograba una altura aproximada de 30 centímetros, de nuevo se arrancaban las malas hierbas y, después de 5 o 6 meses ya se podía recolectar el añil. No obstante, dada la escasa concentración de colorante en sus hojas, se esperaba hasta que la planta alcanzara su madurez, lo que ocurría al cabo de dos o tres años desde su siembra. Después de este ciclo, se recolectaba el añil y las matas se arrancaban puesto que ya habían perdido su calidad. Este mismo proceso se volvía a repetir en un nuevo campo.

La principal área de cultivo de añil en América Central se extendía desde las demarcaciones costeras de Escuintla en el suroeste de Guatemala, a través de El Salvador hasta el área de tierras bajas del oeste de Nicaragua. Pero El Salvador dominó siempre la producción de la región hasta el siglo XIX. Su cultivo se desarrolló principalmente en San Salvador, San Miguel, San Vicente y en aque-

---

13. Juan de Dios del Cid escribió, aproximadamente en 1641, el primer manual sobre el cultivo del añil, ***El puntero apuntado con apuntes breves, para que no sea corto en la fábrica de la tinta añil, o tinta anual***. No obstante, la obra de referencia en el siglo XVIII fue la de José Mariano Moziño (1797), un científico perteneciente a la Real Expedición Botánica a Nueva España.

llas zonas donde no había prosperado el cacao[14]. Así, la Alcaldía Mayor de San Salvador tomó el relevo económico a la de Sonsonate. En 1770, Según Pedro Cortés y Larraz:

> "*el añil se cosecha en gran abundancia (...) toda la tierra de las haciendas es llana y sin más árboles que los que restan en la espesura en las márgenes de los arroyos*" (2001: 119-120).

Mientras que el cultivo de la planta del añil precisaba de pocos cuidados y, por lo tanto, de un reducido contingente de mano de obra, la manera de extraer el colorante no sólo era larga y compleja, sino que precisaba de una abundante mano de obra concentrada entre los meses de julio a septiembre. Por lo general, de la planta del añil se recolectaban las hojas, al concentrarse en ellas la mayor parte de la sustancia tintórea, aunque también se cortaban tallos, brotes e incluso ramas[15]. Esta primera tarea se realizaba por la mañana puesto que las hojas marchitas perdían calidad. Éstas eran transportadas mediante carros hasta los obrajes donde se ponían en remojo. Según Vázquez de Espinosa

> "*Para hacer la tinta de añil tienen unas pilas en los obrajes, a modo de lagares, en los cuales echan 200, 300 o 400 cargas de esta yerba o Xiquilite, conforme son, y estando la tal pila llena de esta yerba o Xiquilite, que de ordinario está cerca de algún río, arroyo o acequia, la llenan de agua, y le echan algunos maderos o peso, para que la yerba esté toda cubierta de agua (...) y la tienen en remojo 24 horas algo más o menos (...) y cuando les parecen a los que lo benefician, que está buena y tiene el punto de menester, quitan el vitoque, que tiene la tal pila para que toda aquella agua, salga y caiga en otra pila más honda que está junto a la del remojo, donde hay una rueda y artificio de agua o fuerza de una cabalgadura, que va batiendo aquella agua (...) y cuando a los que la benefician les parece que tiene su punto (...) y que toma color, cesa la rueda de andar y dejan de batirla (...), sosiégase el agua, asentada la tinta abajo, destapan otro vitoque, que tiene el pilón de la rueda, donde está la tinta, sale el agua y queda la tinta en el suelo del pilón a modo de lama, de donde la cogen y echan en unos pedazos de lienzo (...) donde la tienen hasta que ha escurrido el agua y luego hacen de ella panes y los ponen en tablas al sol (...), a los cuatro o seis dias de sol, queda seca y buena* (...)." (1969: 162).

Este fragmento describe con bastante precisión el sistema empleado en el siglo XVII, cuando la mayoría de grandes obrajes estaban mecanizados. A pesar de tratarse de método empírico y antieconómico y, del desarrollo de nuevas técnicas extractivas, los productores centroamericanos continuaron empleándolo hasta el siglo XIX (Macleod, 1980: 152). A finales del siglo XVI, el proceso era exactamente el mismo, pero en vez de utilizarse dos pilas, las hojas se colocaban en una canoa de menor tamaño y, el proceso de batir las hojas lo realizaban los indígenas, por lo que eran sometidos a cortos pero intensos periodos de trabajo físico.

---

14. En este sentido cabe indicar que cualquier motocultivo conlleva el empobrecimiento paulatino de las tierras. En la zona de los Izalcos o de Zapotitlan, no sólo se continuó produciendo cacao en pequeñas cantidades, sino que además sus tierras ya se hallaban exhaustas, por lo que se precisó de nuevas zonas para el cultivo del añil.

15. La calidad del añil era muy variable. Según Robert Smith (1959: 184) en el mercado de Guatemala se distinguían tres clases: ***corte***, la más común, ***sobresaliente*** de calidad media y ***flor***, la más preciada de todas. Éstas, a su vez, dependiendo de la demanda se reclasificaban en diferentes subgrupos.

Los estudios más tradicionales sostienen que el cultivo del añil constituyó una empresa completamente española. En contraposición a la producción del cacao y del bálsamo, que en gran medida permaneció en manos de las comunidades indígenas con un encomendero/mercader que hacía de patrono y empresario, la hacienda se convirtió en la principal unidad de producción y de asentamiento. No obstante, análisis más recientes muestran una realidad totalmente diferente a finales del periodo colonial tardío. Según Aldo Lauria (2006: 40) al menos la mitad, y quizás dos tercios, del añil producido en la Centroamérica colonial durante el siglo XVIII procedía de pequeños productores indígenas y ladinos[16], y el 90% de la cosecha se cultivaba y procesaba en la provincia de San Salvador. Por lo tanto, se puede afirmar que durante los siglos XVI y XVII en dicho territorio se conjugaron dos formas de propiedad de la tierra: la comunal propia de los pueblos de indios y, la privada característica de las haciendas.

En cuanto a la primera, señalar que los indios acostumbraban a plantar añil en sus tierras comunales. El pago de tributo en especie indujo, de alguna manera, a muchas comunidades y regiones a especializarse en la producción de determinados artículos. Algunos pueblos incluso contaron con sus propios obrajes que les permitió beneficiar su producción[17]. Por lo tanto, el añil que allí se producía era colocado en los circuitos comerciales mediante la intervención de los caciques, o bien era llevado a remate público con el fin de obtener algún beneficio (Palma, 1993: 257).

Las haciendas añileras contaban, según su tamaño[18], con varios molinos u obrajes diseminados por la propiedad. Tal y como se ha señalado, el xiquilite fresco poseía mayor concentración de colorante, por lo que los obrajes se situaban cerca de los campos y de las fuentes de agua. Dichas haciendas eran propiedad de los colonos españoles que supervisaban el trabajo y la producción del añil, mientras que las compañías comerciales de Guatemala y Cádiz se ocupaban de su exportación (Browning, 1975: 122-123).

En contadas ocasiones, los propietarios de las haciendas dedicaron la totalidad de sus tierras al cultivo del añil[19]. Según Cortés y Larraz, en la parroquia de San Salvador se cultivaba el añil, pero nunca se descuidaron los cultivos de subsistencia:

> "***Todo el terreno es muy fértil para todo género de frutas, para maices, frigoles, ganados, frutas, verduras, caña, trigo y tintas; estas se cogen en mucha abundancia; por que se llevan todo el cuidado y afición de los sueños de las haciendas, en los otros se pone poco esmero y cultivo, con lo que no son de mucha abundancia***" (2001: 120).

16 También conocidos como poquiteros.

17 En 1620, según Francisco Vázquez (2000: 238) había más de 200 obrajes en la jurisdicción de San Salvador y estos producían 10.000 quintales de añil anualmente. Si tenemos en cuenta el número aproximado de haciendas, se deduce fácilmente que una parte de dichos obrajes se localizaban en los pueblos de indios.

18 Sobre las características de las mismas, Aldo Lauria (2006: 54) señala que la herencia colonial de El Salvador consistió en unas 200 haciendas grandes y quizá otras tantas de mediana extensión.

19 David Browning (1975: 178) afirma que esta tendencia fue característica a finales del siglo XVIII y XIX, la Hacienda de Azacualpa (1.100,328 manzanas) constituye un claro ejemplo de ello.

En las haciendas salvadoreñas se combinó (en proporciones variables según las necesidades o la demanda) la obtención de productos comerciales como el añil, el tabaco o la caña, con la cría de ganado y la producción de alimentos de primera necesidad. Según David Browning (1975: 123), este hecho se debe a la propia naturaleza del cultivo (extensivo), a la escasez de mano de obra, a su transporte inadecuado hacia puertos o ciudades y, sobre todo, a la especulación y falta de seguridad de los mercados externos.

La proliferación de esta nueva modalidad de tenencia y uso de la tierra repercutió trágicamente en los pueblos de indios. A continuación, se analiza el proceso implacable de perdida de propiedad de la tierra por parte de la población indígena y, a continuación su incorporación como mano de obra en el proceso de transformación del añil.

Según se desprende de la citada obra de José Mariano Mozino (1797), el cultivo del añil era de carácter extensivo. Después de tres años de producción, los campos se abandonaban y se desmontaba una nueva área donde se reiniciaba el cultivo. Este hecho comportó, sin duda alguna, la necesidad por parte de los hacendados de ocupar vastas superficies de territorio para asegurarse la producción. Como es bien sabido, el descenso demográfico consecuencia de la Conquista y la creación de los Pueblos de Indios dejó muchas áreas despobladas. No obstante, la mayor parte de los terrenos aptos para el añil ya estaban ocupados por comunidades pipiles, por lo que las haciendas de propiedad privada crecieron a sus expensas. La competencia por la tierra entre españoles e indígenas fue inevitable, sucediéndose a pesar de las leyes imperantes, un sin número de irregularidades tanto sobre la propiedad como en el uso de la tierra. Frecuentemente, los alcaldes mayores alquilaban las tierras comunales indígenas a españoles y mestizos, e incluso los cabildos indígenas hicieron lo mismo con las sobrantes de sus pueblos (Fonseca, 1993: 148). Paulatinamente, las tierras comunales indígenas fueron desapareciendo y la atomización de la tierra en haciendas alcanzó su máxima expresión a mediados del siglo XVIII. Un dato sintomático de dicha usurpación a gran escala lo constituyen las composiciones de tierras. En El Salvador no se ha documentado ninguna hasta mediados del siglo XVII, pero lo más significativo es que éstas aumentaron considerablemente en el siglo XVIII. Entre 1712 y 1751 se autorizaron 137 composiciones de tierra para la región de El Salvador (Palma, 1993: 293).

El trabajo en las añilerias fue otro de los elementos que provocó la desestructuración e incluso la desaparición de las comunidades indígenas. Para asegurarse la mano de obra necesaria, las haciendas se situaron cerca de los pueblos de indios y, de manera forzada o no, sus habitantes acabaron abandonándolos y se incorporaron a las nuevas unidades de producción. Igualmente, la necesidad de mano de obra produjo constantes movimientos migratorios y, por lo tanto, un cambio substancial en el modelo de asentamiento tradicional. Francisco García Peláez (1943-44: I: 240), utilizando un documento del siglo XVII, lo describe de la siguiente manera:

> ***"La experiencia ha mostrado los grandes daños que los indígenas naturales de esta provincia han recibido y reciben en haberlos metido en los obrajes de tinta añil, pues habiéndose***

comenzado en tierras baldías de la costa u otras parte donde simplemente se produce la yerba de que se hace la dicha tinta, la codicia de los españoles extendió tanto este género, ocupando no sólo las tierras de los indígenas sino sus personas; de manera que lo que hoy generalmente hablando son obrajes, fueron pueblos de indígenas; y extintos y acabados, de que no se ve sino sólo el sitio que tuvieron los dichos pueblos; y otros muy numerosos de gente en la provincia de San Salvador hoy tienen sólo los nombres de lugares vacíos de gente consumida y acabada no sólo por el excesivo trabajo que les dan los obrajes, mayor que toleran las fuerzas humanas y en tierra caliente y la mala calidad de la tinta; sino ejecutando con rigor y opresión por mano de sus esclavos y negros que cargándoles a los indígenas el servicio que ellos deben, como esclavos, tratan a estos miserables como si fueran suyos, cuya crueldad es notoria”

Tal y como se ha señalado, la recolección, carga, transporte y procesado del añil requería de una abundante mano de obra indígena. Para ello se emplearon diversos instrumentos de explotación, entre los que se incluyen la apropiación de la mano de obra en forma de encomienda y el repartimiento de labores (Sherman 1979). No obstante, a medida que crecía la demanda de añil, los mecanismos “no regulados” (coerción, colonato, peonaje obligatorio, endeudamiento etc.) se convirtieron en los más comunes y rentables. Éstos fueron empleados básicamente por aquellas autoridades hispanas que de forma directa entraron en contacto con la población nativa, como sucedía con los Corregidores, Alcaldes Mayores, y Curas Doctrineros.

El trabajo de los indígenas en los obrajes no sólo era desmesurado, sino que también resultó altamente perjudicial para su salud. La toxicidad de los vapores que emanaban cuando las hojas fermentaban y, sobre todo, la proliferación de insectos que, atraídos por el agua estancada y los residuos resultantes, convirtiern a los obrajes en una trampa mortal. Este hecho, unido a la escasez de mano de obra indígena[20], puso en alerta a la Corona. Desde el siglo XVI se desarrolló una política proteccionista que prohibió categóricamente el empleo de la población indígena como mano de obra en las haciendas[21]. A pesar de ello, al igual que sucedió con otras muchas disposiciones, durante el siglo XVII los abusos se sucedieron y la Corona procedió a la confiscación de indios encomendados, a la imposición de multas y a las “visitas de obrajes”. El resultado de estas medidas fue muy variable, en contadas ocasiones se multaba a los infractores y, en el mayor de los casos se llegaba a un acuerdo entre visitadores y propietarios[22].

Paralelamente, para hacer frente a la escasez de mano de obra indígena y al desarrollo de leyes que la regulaban, los productores de añil se sirvieron de otras fuerzas de trabajo: la de los esclavos negros por un lado y, la de negros libres, mulatos, mestizos y blancos pobres o vagabundos por otro. La primera opción no constituyó una solución viable puesto que, a pesar de su elevada deman-

---

20. En este sentido, cabe recordar que el desarrollo del añil como ciclo económico es posterior a la crisis demográfica consecuencia de la Conquista y primeros años de la Colonia.

21. Ejemplo de ello lo constituyen las reales cédulas de 1550, 1563, 1596, 1601 y 1603 relacionadas en la ***Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*** de 1791. Como colofón a dicha política proteccionista y, atendiendo a las demandas de los productores, en 1738 se derogaron todas estas leyes y se permitió el trabajo de indígenas en las añilerías (Palma, 1993: 250).

22. Robert Smith (1959: 187, 190) pone como ejemplo una inspección realizada en 1630 en la que se informa acerca de 92 fallos de culpabilidad. No nos deja de sorprender la reacción de los cosecheros de Santa Ana quienes ofrecieron al rey 20.000 libras de añil a cambio de la supresión de tales inspecciones.

da, los esclavos africanos llegaron a esta provincia de forma muy escasa (Palma, 1993: 248). Además, tal y como se ha indicado, debido a la estacionalidad característica del añil, únicamente se precisaba de importantes contingentes humanos durante tres meses, por lo que los pequeños hacendados no podían mantenerlos durante los meses restantes[23]. En cuanto a la segunda opción, la incorporación a las haciendas de negros libres, mulatos, mestizos y blancos pobres o vagabundos, si que resultó una solución a la falta de mano de obra, aunque no constituyó una verdadera alternativa debido a que durante la Colonia se les consideró como grupos potencialmente hostiles. Sus principales ocupaciones fueron la del transporte del añil hasta los obrajes y la de supervisar la producción (mayordomos y punteros[24]) (Macleod, 1080: 162), pero difícilmente se encargaron de las tareas más arduas. Por lo tanto, la población indígena continuó siendo la fuente básica de mano de obra.

La inclusión de las castas en las haciendas añileras, además de no aliviar en nada o casi nada el trabajo de los indígenas, asestó un duro golpe a los pueblos de indos. Si se tiene en cuenta que durante el siglo XVII se realizaron escasas fundaciones[25], es evidente que las castas y españoles se avecinaron, contraviniendo las leyes de separación de residencia, en los propios pueblos de indios. A modo de ejemplo, según la visita del Obispo Cortés y Larraz (1768 y 1770), en el pueblo de Apopa habían 160 familias de indios y 180 de ladinos, en Nexapa hay 85 de indios y 150 de ladinos, en Quesaltepeque 156 de ladinos, en Cuscatlán 19 de indios y 25 de ladinos (2001: 118-19, 124). Como es de suponer, una de las consecuencias inmediatas del mestizaje fue la progresiva destrucción de las comunidades indígenas y la consecuente pérdida de identidad de sus habitantes.

Conclusiones

El añil, al igual que otros productos destinados a la exportación como el cacao, la zarzaparrilla o el bálsamo, ya era conocido en época prehispánica. La escasa atención prestada por las fuentes coloniales más tempranas y el hecho de que únicamente se obtenía por recolección, son dos indicadores inequívocos de su escasa importancia en la economía pipil. Esta misma tendencia, ya en época colonial, se mantuvo hasta el último tercio del siglo XVI. Del análisis de la Relación de Marroquín de 1532 (AGI AG 52) y, las posteriores Tasaciones de Cerrato 1548/49 (AGI AG 128), se concluye que inicialmente en la Alcaldía Mayor de San Salvador ninguna encomienda tributaba añil.

El aumento que registró la demanda de tintes de origen vegetal en los mercados externos y la caída del cacao en los mismos, catapultaron la producción del

23. A ello debe sumarse, dada la propia escasez, el elevado precio que alcanzaron los esclavos africanos en Centroamérica.

24. La pericia del puntero era fundamental en los obrajes puesto que era quien determinaba cuando el líquido en fermentación o reposo había alcanzado el momento ideal para la obtención de la tinta

25. La más importante de ellas fue la de San Vicente de Lorenzana (1635) que albergó unas 50 familias españolas que se dedicaban a la fabricación del añil.

añil en 1570. Así, en 1612 se contabilizaron en la jurisdicción de San Salvador más de 200 obrajes, signo inequívoco, según Murdo Macleod (1980: 154), de que los españoles y criollos estaban invirtiendo su capital y esfuerzo en la compra de tierras y en la construcción de obrajes. No obstante, tal y como se ha demostrado, la producción del añil no fue una empresa únicamente española puesto que, la mitad y quizás dos tercios, del añil producido en la Centroamérica colonial durante el siglo XVIII procedía de pequeños productores indígenas y ladinos.

A partir de 1570, a los indígenas no sólo se le obligó a plantar añil en sus tierras comunales, sino que a partir de diversos mecanismos su fuerza de trabajo se canalizó hacia las haciendas que, a finales del siglo XVIII y sobre todo durante XIX se convirtieron en la estructura agraria predominante. Todo ello comportó drásticas alteraciones en los pueblos de indios y, por extensión al sistema cultural de sus habitantes.

Gracias al cultivo del añil los pueblos de indos gozaron de una cierta autonomía económica puesto que, el remanente de él obtenido les permitió hacer frente a presiones económicas externas (tributo, iglesia, etc.). Como contrapartida, se abandonaron parte de los cultivos tradicionales que, posiblemente fueron compensados durante los meses que escaseaba el trabajo en las haciendas.

La absorción de la mano de obra y la nueva tenencia de la tierra comportaron mayores cambios en los pueblos de indios. Las haciendas se situaron en aquéllos territorios aptos para el cultivo del añil que, en la mayoría de los casos coincidió con los ocupados por aquellos. En este sentido, cabe recordar que si bien este proceso se inició en el siglo XVII, el gran impulso que tomó este producto en el siglo siguiente supuso la paulatina desaparición de las tierras comunales indígenas.

La localización de las haciendas cerca de los pueblos de indios produjo aún mayores problemas. En primer lugar, la mayoría de sus habitantes, obligados o no, terminaron por trabajar en los obrajes. Las duras condiciones de trabajo y la insalubridad en las haciendas provocaron una elevada mortandad sobre las poblaciones que ya se hallaban demográficamente muy diezmadas. Además, los indígenas que residían en los pueblos de indios se vieron sometidos a cargas excesivas, por lo que en muchos casos nunca regresaron a sus comunidades, iniciándose de esta manera un inexorable proceso de ladinización. En segundo lugar, la incorporación de las castas en las haciendas y su avecinamiento en los pueblos de indios indujo tanto el mestizaje cultural como el biológico. En consecuencia, poco a poco, algunas comunidades indígenas se despoblaron, otras fueron absorbidas por las haciendas y, en el mayor de los casos perdieron su identidad.

Por todo ello, concluimos que la expansión del cultivo del añil y de las haciendas provocaron el quebrantamiento y la desintegración de las comunidades indígenas y, por consiguiente, la desaparición de los pueblos de indios en la Provincia de San Salvador.

Bibliografía citada

BERGMANN, John, “The distribution of cacao cultivation in Pre-columbian America” ***Annals of the Association of American Geographers***, vol. 59 (1) (1969): 85-96.

BROWNING, David, ***El Salvador: la tierra y el hombre***. San Salvador, Ministerio de Educación, 1975.
CORTÉS Y LARRAZ, Pedro, ***Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Guatemala***. Madrid: CSIC, 2001.
FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo, ***Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano***. Nicaragua en los Cronistas de Indias: Oviedo Serie Cronistas 3 vols. Managua: Banco de América, 1976-1977.
FONSECA, Elizabeth, "Economía y sociedad en Centroamérica (1540-1680)". Julio Pinto Soria, (Ed.) ***Historia General de Centroamérica***. Vol. II. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1993, pp. 95-150.
FOWLER, William, ***The cultural evolution of ancient nahua civilizations. The Pipil-Nicarao of Central America***. Norman y London: University of Oklahoma Press, 1989.
FUENTES Y GUZMÁN, Francisco Antonio de, ***Historia de Guatemala o Recordación Florida***. 2 vol. Biblioteca de Autores Españoles, núm. 251. Madrid: Editorial Atlas, 1972.
GARCÍA PELÁEZ, Francisco de Paula, ***Memorias para la historia del Antiguo Reino de Guatemala***. 3 Vols. Guatemala: Tipografía Nacional, 1943-1944.
LAURIA, Aldo, "Los campesinos, el añil y la tierra en el período colonial tardío". ***Revista Cultura***, 86 (2006): 38-57.
MACLEOD, Murdo, ***Historia socio-económica de la América Central española, 1520-1720***. Guatemala: Editorial Piedra Santa, 1980.
MOZIÑO, José Mariano ***Tratado del xiquilite y añil de Guatemala***. Colección Antropología e Historia, núm. 5. San Salvador: Ministerio de Educación, 1976.
NEWSON, Linda A. ***Indian survival in Colonial Nicaragua***. Norman: University of Oklahoma Press, 1987.
PALMA MURGA, Gustavo, "Economía y sociedad en Centroamérica (1680-1750)". Julio Pinto Soria, (Ed.) ***Historia General de Centroamérica***. Vol. II. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1993, pp. 219-322.
RECOPILACIÓN de Leyes de los Reynos de las Indias. 3 Vols. Madrid: Consejo de la Hispanidad, 1943
SMITH, Robert, "Indigo production and trade in Colonial Guatemala" ***The Hispanic American Historical Review***, Vol. 39 (2) (1959): 181-211.
SHERMAN, William L. ***Forced native labor in sixteenth-century Central America***. Lincoln: University of Nebraska Press, 1979.
TORRES, Bárbara, "Las plantas útiles en el México antiguo según las fuentes del siglo XVI". Teresa Rojas Rabiela y William Sanders (Eds.) ***Historia de la agricultura. Epoca prehispánica- siglo XVI***. Tomo I. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989, pp. 53-128.
TOUS, Meritxell, ***De protagonistas a desaparecidos. Las sociedades indígenas de la Gran Nicoya siglos XIV a XVII***. Managua: Lea Grupo Editorial, 2008.
—. "Caciques y cabildos: organización socio-política en los Pueblos de Indios en la Alcaldía Mayor de Sonsonate (S. XVI)". ***Revista de Indias***. En prensa.
VÁZQUEZ, Francisco, ***Cronica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala***. 3 Vols. Colección Textos Clásicos para la Historia de Centroamérica, Vol. 5. Madrid: Fundación Tavera, 2000.
VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio, ***Compendio y descripción de las Indias Occidentales***. Biblioteca de Autores Españoles, núm. 231. Madrid: Ediciones Atlas, 1969.

Mesa II

Negros y Esclavos

Coordinadores
Javier Laviña
Ricardo Piqueras

Para que puedan sacudir de si la cadena que les liga. El fin del alzamiento de los esclavos del Cobre, 1780-1801

José Luís Belmonte Postigo
Universidad Pablo de Olavide

Pocos hechos han resultado tan relevantes en la historia del Oriente cubano como el alzamiento de los esclavos del Cobre. Este interés, determinado por el triunfo de los postulados de los esclavos frente a las apetencias de hacendados y autoridades locales, ha generado una cuantiosa producción bibliográfica, que ha analizado desde los orígenes del conflicto a su posterior proyección en las guerras que determinaron la independencia de Cuba e incluso la creación de la identidad nacional (PORTUONDO, 1995). Nuestro trabajo pretende analizar los últimos años de este conflicto, estudiando para ello los términos de la fallida reducción realizada en el año 1795, enmarcando el periodo final de la rebelión de los esclavos de El Cobre en el complicado escenario regional de la última década del siglo XVIII.

Los orígenes del conflicto

En la villa de Santiago del Prado, cercana a la primera capital de la isla, Santiago de Cuba, se establecieron desde los primeros momentos de la colonización europea yacimientos mineros que pretendieron extraer las ricas reservas de metal que jalonaban buena parte de las lomas que la rodean. La demanda de cobre, tanto en la isla como en el resto de las posesiones hispanas, se incrementó al mismo ritmo que se desarrollaron los sistemas de refinamiento tanto del azúcar como de la amalgamación de la plata, que requerían importantes cantidades de este metal para la construcción de las calderas donde se realizaban

dichas operaciones. A pesar de la aparente coyuntura favorable para el desarrollo del complejo cuprífero en la región, a finales del siglo XVII la situación de las minas llegó a ser preocupante. Un descenso significativo de la producción y una escasísima inversión generaron los incentivos necesarios para que la Corona interviniera. En 1670 la Monarquía confiscó todos los bienes de los reales de minas, además de los esclavos encargados de trabajarlos, con el fin de reactivar la actividad económica y aumentar la rentabilidad de la explotación. A pesar de los esfuerzos realizados, las cifras de producción alcanzadas no llegaron a colmar las expectativas generadas, por lo que en 1731, el Gobernador Ximenez tomó una controvertida decisión. Ante el aumento del número de haciendas de azúcar de la región y la creciente demanda de mano de obra que éstas generaban, decidió utilizar a los esclavos para obtener mayores réditos(James, J. 1984, p3), algo que chocaba frontalmente con las aspiraciones que habían manifestado con anterioridad los propios esclavos reales[1]. Así, el primer paso ejecutado fue la utilización del trabajo de los esclavos reales en servicios particulares sin que ello fuera menoscabo de la propiedad de los siervos. Esta decisión generó un grave descontento entre los cobreros que gozaban de facto de un dominio muy laxo y que vieron de esta manera amenazada no sólo su forma de vida, sino su propia consideración de esclavos reales, ya que la las autoridades políticas de la región parecían apostar por la enajenación del dominio real sobre los esclavos en beneficio de particulares como medio para reactivar la economía de la región (DÍAZ, 2000).Proceso que vino a confirmarse cuando, ante las dificultades ofrecidas por los cobreros para ceder su fuerza de trabajo a las haciendas cercanas, el Gobernador decidió vender los esclavos a las mismas. Esta decisión determinó la franca rebelión de buena parte de los esclavos radicados en las minas, quienes expulsaron a las autoridades del pueblo, viviendo desde entonces al margen del sistema colonial vigente (Duharte, R. 1993, p. 76).

Durante casi cincuenta años, los esclavos fugados de Santiago del Cobre se defendieron de los esporádicos intentos de las autoridades por reducirlos

1. Archivo General de Indias (en adelante AGI). Santo Domingo 1631. Petición de Juan Moreno, esclavo criollo natural de las minas del Cobre. Santiago del Prado, 13 de julio de 1677. Recogido por Mª Elena Díaz en http://humwww.ucsc.edu/elcobre/voices_petition.html. "*Que por cuanto todos los más negros y mulatos criollos de estas minas somos casados y tenemos nuestras familias que siempre hemos sustentado quieta y pacíficamente, estando ocupados cuando se ha ofrecido en el trabajo de las minas, [las] fábricas de la Santa Iglesia, y demás en que se nos ha ocupado en ocasiones de rebate y como leales vasallos de Su Majestad hemos acudido con toda prontitud a nuestra costa y mención…...Y siendo como es esto tanta verdad, y se hallara entre nosotros estar con grande prevención para la ocasión y defensa de la* plaza de *[Santiago de] Cuba u otro cualquier lugar, que aunque es verdad que todos sus vecinos lo están también y que conseguirán cualquier acción, en todo, cuanto se ha ofrecido ocasión de alguna novedad, los Señores Gobernadores nos han ocupado haciendo memoria de nosotros, aunque [seamos] negros humildes esclavos de nuestro Rey y Señor, por haber reconocido quizá nuestro buen deseo…Y porque parece [que] el amor de nuestra patria y nuestros trabajos nos mueven a suplicar a V.M. que si es posible se nos conceda de merced que quedemos en nuestro pueblo pagando tributo,conforme el estilo que se dispusiere, mientras buscamos [los medios] para [comprar] nuestra libertad, o lo que más bien se dispusiere por derecho en que de equidad y piedad por Vuestra Merced debemos ser amparados en nombre de nuestro Rey y Señor …*"

(PORTUONDO, 1995:170). Las razones que a nuestro juicio explican el éxito de esta rebelión en un periodo tan largo de tiempo son variadas. En primer lugar, debemos atender a las dificultades orográficas de la región, que facilitaron la huida y las estrategias bélicas de los alzados. De otro lado, debemos considerar la escasez de los medios planteados por parte de las autoridades en por reducirlos, dadas las estrecheces económicas de las arcas de la gobernación, situación que se hizo aún más patente a fines del XVIII, cuando no pudo establecerse un sistema efectivo y permanente de vigilancia y represión del cimarronaje (BELMONTE J L. 2007). Además, la resuelta actitud de los esclavos se vio favorecida por la escasa densidad demográfica de la región y la dispersión de la población rural, en un ámbito en el que no predominaban precisamente grandes plantaciones.

Los alzados se establecieron nuevamente en el pueblo de Santiago del Prado, donde se constituyeron al margen de las autoridades, cultivando malangas, yucas y plátanos, comerciando activamente con algunos vecinos y esclavos de las haciendas azucareras cercanas y, sobre todo, con comerciantes ingleses provenientes de Jamaica que habían establecido un número significativo de puntos de cortes madereros en la costa sur cubana (RAMOS, 1990: 71). Además, los frecuentes contactos comerciales del Oriente cubano con Saint Domingue, acrecentados durante la Guerra de Independencia de las Trece colonias por el permiso que recibieron los navíos franceses para comerciar con las plazas españolas en el Caribe, fueron aprovechados por los esclavos del Cobre, que realizaron un activo comercio con los mercantes franceses que llegaban a la costa oriental cubana (FRANCO, J L.México 1979, pp. 49-50). De esta forma, los esclavos alzados establecieron una serie de circuitos económicos que posibilitaron no sólo su subsistencia, sino que pudieron adquirir armamento que posibilitó una mejor defensa de la población ante eventuales ataques.

Si bien el esquema planteado nos acerca a la imagen tradicional de un palenque, en opinión de La Rosa Corzo (1991) tal consideración es algo desacertada, ya que el conflicto que habían desencadenado los esclavos iba más allá de la huida y el refugio lejos de las autoridades coloniales, por el trasfondo jurídico que planteaba el hecho de que la rebelión fuera provocada por una variación de dominio que afectaba claramente las condiciones de su servidumbre de unos esclavos reales.

Esta situación pareció enquistarse hasta el año 1780, cuando una representación de los contratistas privados del Cobre, D. José Eguiluz y D. Francisco Salazar, llegó a la Corona. En esta petición, los referidos hacendados mostraron un gran interés por reactivar económicamente la actividad minera en la región, además de reclamar convenientemente los perjuicios que, a su juicio, habían sufrido por los más de cincuenta años de rebeldía. La Monarquía vio una buena oportunidad en esta petición para reactivar económicamente una región que había permanecido durante mucho tiempo alejada de los grandes circuitos económicos de los dominios españoles en América, por lo que accedió gustosa a la privatización de las minas. En la práctica, esta decisión de la Corona significó que los cobreros dejaron de ser tratados como esclavos reales, perdiendo el amparo del Rey (DÍAZ, 2000: 324-325).

Para Eguiluz y Salazar, la premisa que debían cumplir para poner nuevamente en explotación las minas era la ocupación de facto del pueblo y la captura del mayor número de esclavos posible. Así, en 1781 organizaron, con el apoyo del Gobernador oriental, una importante expedición encaminada a la ocupación del pueblo, la destrucción de buena parte de sus tierras de cultivo y la captura de sus moradores. La expedición tuvo un éxito relativo, ya que si bien se capturó una cantidad significativa de los 1065 cobreros que se estimaban vivían en el pueblo o en las proximidades, muchos lograron escapar. Además, la expedición militar, ante la huida de los moradores, fue incapaz de ocupar de manera estable el poblado, por lo que a su marcha la situación experimentó pocos cambios, volviendo a ser ocupada la localidad por los esclavos alzados (IRISARRI, 2003: 255). Las diferentes expediciones de castigo que se lanzaron desde Santiago con el fin de capturar a los esclavos y, principalmente, destruir sus cultivos, fueron continuamente rechazadas por los cobreros, que no parecieron dispuestos a dejarse sorprender nuevamente (GONZALEZ RIPOLL NAVARRO, Mª D. Madrid, 1994, p. 160).

De hecho, las autoridades comenzaron a contemplar con preocupación cómo los continuos fracasos por reducir a los esclavos del Cobre, lejos de disminuir su capacidad de lucha, los había espoleado, convirtiéndose en un peligroso ejemplo para el resto de de los esclavos de la región. Así quedó expresado en el cabildo ordinario celebrado en Santiago de Cuba el 11 de abril de 1785, donde las autoridades expresaban que "*los esclavos que en crecido número se hallan en el día fugitivos y sublevados, robando, insultando a las haciendas (…) maltratando y haciendo resistencia con armas de todas las especies a los Ministros de Justicia, llegando la insolencia de esos esclavos hasta a congregar a otros de vecinos de la ciudad de suerte que se incrementaran el número de los referidos esclavos sublevados, que será muy difícil su reducción*. [2]"

Si bien los esclavos con sus acciones habían eludido la presión a la que estaban siendo sometidos por parte de las autoridades y los hacendados herederos del Cobre, estos últimos también presionaron a las autoridades para obtener de ellas un compromiso mayor en la reducción de los esclavos huidos[3]. Paralelamente, los cobreros realizaron una ofensiva jurídica encaminada a conseguir un cambio de actitud en las instituciones políticas de la península. En 1784 los cobreros eligieron como su representante en la corte de Madrid a Gregorio Cosme Osorio, quien permaneció en la península poco más de once años tratando de convencer a las autoridades de las razones del alzamiento de los cobreros y de la necesidad de que el rey actuara como medidor en el conflicto.

2. Archivo de la Oficina del Historiador de la ciudad de Santiago de Cuba (en adelante OHCSC). Cabildo Ordinario de 11 de abril de 1785.

3. AGI. Cuba 1303. Carta del Gobernador Vicente Manuel de Céspedes al Capitán General de la Isla. Santiago de Cuba, 28 de agosto de 1781. En esta carta el gobernador comenta la amenaza velada que los herederos del Cobre habían realizado a las autoridades, ya que a cambio de unos esclavos que le habían sido requisados durante la guerra para el trabajo en las obras de fortificación, estos insinuaban la posibilidad de marchar a Jamaica y comentar a los ingleses dónde dirigir un ataque contra la plaza con razonables opciones de éxito.

El complicado contexto regional de la década de los 90

El comienzo de la década de los noventa se vio violentamente sacudida por la creciente inestabilidad del Saint Domingue[4]. Las reclamaciones de derechos políticos e igualdad jurídica respecto a los colonos blancos de los "sang meleé", los pardos, algunos de los cuales disfrutaban de un extraordinario poder económico, cristalizaron en la rebelión protagonizada por Vicente Ogé que fue duramente reprimida[5]. Al poco tiempo, estalló la gran sublevación de esclavos en Saint Domingue bajo la bandera de la abolición de la esclavitud, chispa que, en pocos años, extendió los fuegos de la revolución en Jamaica[6], la Guajira (LAVIÑA, J Barcelona, 1983). Coro (EDSEL, C. Mérida, 1995), Maracaibo[7], Cartagena de Indias[8], Barbados (HEUMAN, G. London, 1986). Guadalupe[9], Curaçao o Santo Domingo[10], entre otras regiones[11].

---

4. La creciente inestabilidad en que vivían los diversos sectores sociales de la colonia francesa, azotada por las diversas lecturas que realizaron de los preceptos ilustrados y revolucionarios, facilitaron, cuando no azuzaron, el estallido de la gran rebelión de esclavos. Para más detalles ver. Laviña, Javier. " De Saint Domingue a Haití. Las revoluciones en la colonia francesa del Caribe". En *EA Virtual. Antropología, Historia y Sociología*, Nº3, 2005. http://www.ub.es/afroamerica/eav3/lavina.pdf. Consultado el 4 de agosto de 2005.

5. Para más información sobre la rebelión de Ogé, motivaciones, componentes, desarrollo y represión ver Rivers, Melania." Los colonos americanos en la sociedad prerrevolucionaria de Saint Domingue. La rebelión de Vicente Ogé y su apresamiento en Santo Domingo (1789-1791). *Memorias, Revista Digital de Historia y Arqueología del Caribe,* Año 2, Nº2, Universidad del Norte, Barranquilla, 2005. http://www.uninorte.edu.co/publicaciones/memorias/memorias_2/articulos/articulomelaniariverscorregido.pdf. Consultado el 16 de junio de 2005.

6. AGI Estado 5 A, N 12. Carta del gobernador de La Habana al Duque de Alcudia informando sobre la rebelion de negros del palenque de Jamaica. La Habana, 25 de agosto de 1795. Las peticiones de los negros cimarrones ante el estallido del conflicto eran claras. En primer lugar, querían más terreno del que ocupaban originalmente y en segundo ligar exigían el ejercicio de la jurisdicción para poder castigar a los delincuentes. Se sabía que el número de los negros que habitaban los palenques de las Blue Mountains habían aumentado con los de las colonias francesas pasados allí, y según las autoridades, los negros estaban "*suscitados y dirigidos por emisarios franceses*". David Geggus. "The enigma of Jamaica in the 1790s: New lights of the causes slave rebelions". *The William and Mary Quaterly* third series, Vol. 44, Nº 2, 1987, pp. 274-299.

7. AGI Estado 52, N, 81. Carta del Virrey de Santa Fe dando cuenta de una sublevación de negros y mulatos franceses en Maracaibo. Santa Fe, 19 de julio de 1799

8. AGI Estado 52 N, 76. Carta del Virrey de Santa Fe, Pedro de Mendinueta a Francisco Saavedra. Santa Fe, 19 de mayo de 1799.

9. AGI. Estado 60, N 30. Carta del Capitán General de Caracas al Ministro de Estado. Caracas, 20 de septiembre de 1802.Información que se remite a Madrid dando cuenta de la rebelión de negros y pardos en Guadalupe y de cómo, tras ser aplastada, gran parte de los prisioneros fueron vendidos en La Habana y Santa Fe por la negativa inglesa a comprar esclavos que hubieran participado en la misma.

10. AGI. Estado 5 B, N 202. Carta de D. Joaquín García al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 31 de diciembre de 1796. En la hacienda Bocanigua, cercana a la capital, se rebeló su dotación, unos doscientos esclavos, que pusieron en jaque a las autoridades hasta que finalmente lograron reprimirlo con extrema dureza.

11. Marchena, Juan. "El día que los negros cantaron la marsellesa. El fracaso del liberalismo español en América, 1790-1833" Izaskun Alvarez Cuartero y Julio Sánchez (editores). *Visiones y revisiones de la independencia americana. III coloquio internacional de Historia de América*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 2003. Panorámica general de la llegada de las ideas

Este periodo de convulsión fue coincidente en el caso cubano con una serie de medidas económicas, fiscales y comerciales que prendieron desarrollar los modelos de plantación, fundamentados en la utilización extensiva de mano de obra esclava (KLEIN, H S. 1971). Así, la plaza de Santiago de Cuba quedó habilitada al comercio de esclavos en el año 1789, lo que se tradujo en un incremento significativo de la población esclavizada en la región (BELMONTE J L. 2007). La mejora de los mecanismos legales que articulaban la trata negrera se tradujo en un incremento gradual tanto del número de haciendas de azúcar y de café, como del número de esclavos que las laboraban (BELMONTE J L. 2007).

En este contexto, las autoridades trataron, sin éxito, la creación de un nuevo ordenamiento jurídico que regulase las relaciones amo-esclavo similar al que se había desarrollado en los dominios antillanos franceses, ya que las ordenanzas coloniales no se habían mostrado muy eficaces en el control de la población esclava[12]. La decisión política de reglamentar nuevamente éste tipo de relaciones, a través de la conocida Real Instrucción para todas las Indias del año 1789, creó un hondo descontento entre la clase propietaria, ya que la misma fue considerada una intromisión intolerable de la esfera de control en la que se desenvolvían los propietarios,(CHAVES, Mª E. Quito, 2004, p. 211), y que podía crear los condicionantes necesarios para que se produjeran grandes rebeliones por todo el ámbito antillano, al distorsionar la imagen omnipotente del propietario (GARAVAGLIA & MARCHENA, 2005).

El malestar de los propietarios y la convulsa situación provocada por las rebeliones de esclavos que asolaron el Caribe en la década de los noventa postergaron su imposición sine die (LUCENA, 1996: 6-7). La conmoción generada por estos sucesos no descendió en décadas, en buena medida porque como señala Consuelo Naranjo la generalización del miedo al esclavo respondía a los intereses tanto de las oligarquías locales como de las autoridades coloniales (NARANJO OROVIO, C. CSIC, Madrid, 2004). El nuevo código negrero desarrollado en Cuba desde 1844 sólo pretendió aplicar de una vez la legislación articulada en 1789, dando por acabada la convulsa situación regional que había provocado que no se implementara satisfactoriamente (TARDIEU, 2003:101).

revolucionarias francesas a las antillas, la lectura e interpretación que tuvieron (totalmente distinta a la que se hizo en la Europa de la Ilustración) y su difusión a través de los revolucionarios del Saint Domingue por todo el área Caribe. La aceptación de la clase propietaria como clase hegemónica, pareció entrar en discusión durante la última década del XVIII y primeras del XIX, cuando los esclavos, a golpe de machete, amenazaron seriamente la pervivencia del orden colonial. Sin embargo, el triunfo conseguido por las armas de la reacción (excepto en Saint Domingue, donde el 1 de enero de 1804 nace la República de Haití) y la posterior represión, brutal en la mayor parte de las ocasiones, aseguró los cimientos del orden social vigente.

12. Fenómeno análogo al observado en Río de Janeiro a principios del siglo XIX, cuando la llegada de la corte portuguesa a la ciudad incidió en un incremento de la inversión en el área en haciendas que necesitaban de un importante número de esclavos. El crecimiento porcentual de esclavos se tradujo en un incremento del fenómeno del cimarronaje. Amantito, Marcia Sueli. “Comunidades quilombolas na cidade do Rio de Janeiro e seus alrededores, seculo XIX” en Jorge Prata de Souza (organizador). *Escravidâo: ofícios e libertade*. Arquivo publico do estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998, pp. 120-121.

En cualquier caso, tal intento manifestó la percepción del incremento de las tensiones que el sistema esclavista cubano estaba generando a medida que el esclavismo se fue extendiendo, perceptible además por la creciente preocupación que suscitó el auge del cimarronaje (tanto por el incremento del número de esclavos fugados como por el avance de la frontera agrícola, que puso en contacto directo a hacendados y esclavos fugados), que provocó la creación de un nuevo código represivo, ya en el año 1796. De esta forma, analizar los diferentes intentos por reducir a los esclavos alzados de El Cobre sin atender a la coyuntura que experimentó la región nos resulta algo complejo. A las informaciones que llegaban de buena parte del Caribe informado sobre rebeliones de esclavos y de gentes libres de color, habría que sumar el efecto que tuvo en la región la llegada de un significativo número de colonos franceses refugiados procedentes del Saint Domingue. Además, la intervención militar española en la guerra contra la Francia jacobina convirtió la plaza de Santiago de Cuba en el principal puerto desde el que partieron los soldados destacados en la Isla de la Española. Esta decisión tuvo un importante efecto en la plaza, ya que buena parte de la guarnición que defendía hasta ese momento la ciudad fue desplazada a las inmediaciones de Bayajá, en la vecina isla de La Española, lo que se tradujo en un descenso del número de efectivos militares que podían operar en la región oriental cubana en caso de necesidad (JOHNSON, 2001:, 157).

Hacia la resolución del conflicto

Así, la coyuntura de los primeros años de la década de los noventa para la región oriental cubana la podemos resumir en cuatro grandes puntos. El primero, por la introducción de un importante número de esclavos que estimularon el desarrollo de las haciendas de azúcar y los primeros cultivos del café. En segundo lugar, y muy vinculado al punto anterior, una mayor percepción del fenómeno del cimarronaje, tanto por el incremento del número de esclavos fugados como por el avance de la frontera agrícola a áreas que habían servido tradicionalmente de refugio para los esclavos fugados. El tercer punto lo podemos definir por la incapacidad de las autoridades de la región en establecer mecanismos estables y de alta efectividad de vigilancia y represión de la población de color (tanto por las dificultades orográficas como por lo costoso desde un punto de vista financiero), a lo que debemos sumar el descenso del número de soldados fijados en la plaza por la intervención militar española en el conflicto del Saint Domingue. Y como cuarto y último punto podemos destacar las continuas informaciones sobre rebeliones de esclavos que comenzaron a propagarse por buena parte del área Caribe; noticias que fueron transportadas a la ciudad oriental en buena medida por los colonos refugiados procedentes del Saint Domingue, lo que tuvo sin duda un fuerte impacto en la percepción de una probable repetición del escenario haitiano en suelo cubano.

De esta forma, las autoridades de la isla optaron por otras opciones que pretendían reducir al mínimo el peligro de rebelión[13], ampliando los espacios de negocia-

13. Naranjo Orovio, Consuelo. "La amenaza haitiana, un miedo interesado: Poder y fomento de la población blanca en Cuba". Mª Dolores González Ripoll, Consuelo Naranjo, Ada Ferrer, Gloria

ción con los sectores potencialmente más peligrosos. Como sostiene Ada Ferrer, la coyuntura histórica que experimentó la isla de Cuba desde finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX provocó que el desarrollo de los acontecimientos históricos cubanos se alejara del proceso de guerras de independencia de la América española. Ante la perspectiva de una inminente revolución encabezada por los criollos que pudiera generar la independencia política de la isla frente a España, los criollos optaron por no alterar el aparentemente frágil equilibrio social que aseguraba el dominio español sobre la isla, ya que el patriciado local no tenía la menor intención de establecer las condiciones necesarias para que Cuba terminara convirtiéndose en la segunda república negra del hemisferio americano (FERRER, 1999).

De este modo, las autoridades proclamaron un bando llamando a la reducción de los esclavos alzados en el año 1795. Como sostienen Laviña y Ruiz-Peinado (2006), frecuentemente los esclavos interpretaron los intentos de reducción pacífica como un triunfo absoluto de sus pretensiones, que para el caso que nos ocupa se interpretó como una declaración de libertad a los esclavos alzados. Las autoridades achacaron esta interpretación a una "*mala traducción*" del bando, por lo fue el propio Gobernador D. Juan de Nepumocemo Quintana el que tomó la iniciativa personal en las negociaciones, que llegaron a buen puerto poco después, en un contexto especialmente complicado en la región oriental cubana, con la rebelión del pardo Nicolás Morales en el mismo año 1795. Los términos en que se redactó lo que pareció significaba el fin de uno de los principales problemas de seguridad de toda la región y que consumía una importante cantidad de recursos económicos, fueron los siguientes.

En primer lugar, se restituía los esclavos a "*sus legítimos dueños*", es decir, a los contratistas que habían privatizado las minas del Cobre y que ahora veían por fin colmada su vieja aspiración de reconducir a los esclavos fugados al trabajo en las minas. Al mismo tiempo, los esclavos obtuvieron la amnistía de todos aquellos que habían participado en la lucha contra las autoridades, lo que se puede considerar una gran concesión, dado que la costumbre era castigarlos duramente para conseguir un efecto ejemplarizante entre el resto de la población esclava. Los esclavos adultos varones obtuvieron permiso para acudir regularmente a la ciudad para comerciar con sus productos, lo que les aseguraba una fuente de ingresos regular con la que podían mejorar sus condiciones de vida y obtener unos niveles óptimos de capitalización que podía beneficiar los intereses de los individuos que quisieran comprar su libertad[14]. El resto de

---

García y Josef Opatrny. *El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. CSIC, Madrid, 2004. Naranjo analiza cómo el temor que se suscitó en Cuba ante una más que posible reproducción de un levantamiento de esclavos en Cuba al modelo haitiano termino convirtiéndose en uno de los pilares en que se fundamentó buena parte de la política española en la isla, entre ellas el fomento de la población blanca para repoblar regiones alejadas de los centros de poder de la época como Cienfuegos (1817) o Guantánamo (1842).

14. AGI. Representación del cabildo de Santiago de Cuba sobre la reducción de los esclavos de El Cobre. Santiago de Cuba, 24 de octubre de 1796. " *que se les franquee la comunicación con la ciudad de que antes desaparecían todos temerosos de caer en las manos de sus señores, para que cojan el fruto de sus fatigas y puedan sacudirse así la cadena que les liga, siempre entre tanto útiles a sus dueños, contribuyéndoles sus regulares usufructos*…"

la familia permanecía durante la estancia del esclavo en la ciudad bajo la supervisión del propietario, que pretendía de este modo minimizar los riesgos de huída. Se aseguraba además, que el propietario no interferiría en las relaciones comerciales que los esclavos pudieran implementar, ya que estos temían, no sin razón, que sus amos les confiscasen una parte o la totalidad, de los beneficios obtenidos en las transacciones mercantiles.

Según lo expuesto en los términos de la reducción, para los esclavos rurales en el oriente de Cuba acudir a la ciudad para mercadear con los frutos que hubieran podido cultivar o adquirir en el agro era un proceso conocido. Debemos disociar la imagen de que tan sólo en regiones donde se había implementado un sistema de plantación extensivo era posible que una parte de los esclavos establecieran circuitos comerciales que les permitiera vender la producción de sus explotaciones (HALL, 1971). Olga Portuondo señala que la creación de un campesinado libre de color en la región oriental de Cuba vino determinado por un fluido y constante proceso de manumisión (PORTUONDO, 2003). Si atendemos a las características que presenta la manumisión en la región, a través de los datos publicados en un reciente trabajo (BELMONTE.J L. 2005), o los aportados por Kemner para la segunda mitad del siglo XIX, donde los esclavos obtuvieron de manera abrumadoramente mayoritaria su libertad a través de la compra(Kemner, Jochem. Artículo inédito),cabe preguntarnos por la posibilidad de que éstos mecanismos estuvieran implementados ya durante ese periodo, dado que era una de las formas en las que los esclavos solían adquirir el capital necesario para la compra de su libertad.

De otro lado, existió un importante trasvase de población desde la ciudad al campo dado que la gran presencia del trabajo esclavo en la ciudad incidía en que el agro se convirtiera en una opción laboral rentable. De hecho, en la década de los noventa, cuando el debate sobre el control de la población libre de color cobraba más fuerza, el propio Arango y Parreño señalaba que uno de los principales peligros para el mantenimiento del orden social esclavista era la presencia en los campos de un significativo número de milicianos veteranos, que, una vez cumplido el servicio de las armas, decidían retirarse a los campos (ARANGO Y PARREÑO, 1952). La presencia en los campos de antiguos milicianos pardos con formación militar representaba una seria amenaza a priori si se desencadenaba una rebelión generalizada por toda la isla, de ahí el interés de Arango en establecer nuevos y eficaces métodos de control de este segmento poblacional. El Oriente cubano no representó una excepción, ya que existió un importante sector pardo en el agro, propietario de pequeños ingenios, vegas de tabaco, hatos y corrales, que contaban con formación militar BELMONTE J L. Madrid-Frankfurt, 2007).

De esta forma, la reducción de los esclavos del cobre aplicada en el año 1795 representaba un nuevo intento de las autoridades por eliminar un serio factor de riesgos que amenazaba la estabilidad de la región. Ante el fracaso de la represión armada gracias en buena medida a la acción de los cobreros, la negociación se constituyó en la vía utilizada por las autoridades para acabar de una vez por todas con el problema. Por punto general, la negociación implicaba la cesión por ambas partes de postulados que a priori conformaban buena parte del conflicto. Para los herederos del Cobre, el “punto de no retorno” en la ne-

gociación lo marcaba el derecho de propiedad sobre los sujetos esclavizados, mientras que para los cobreros la amnistía para todos los participantes en la rebelión y la opción de adquirir legalmente la libertad eran condiciones sin equanum para alcanzar un acuerdo. De esta manera, en la capitulación aceptada en principio por las dos partes, los alzados de El Cobre reconocían el dominio de los herederos del Cobre sobre ellos, si bien, se establecieron una serie de cláusulas en la capitulación que trataban de asegurar un dominio benévolo que, al mismo tiempo, no obstaculizase dentro de los mecanismos legales vigentes, su pronto acceso a la libertad.

Para las autoridades, como quedó redactado en el documento que trataba la reducción de los esclavos del Cobre, la pacificación de la región era una necesidad imperiosa por los "*presentes agravantes circunstancias y movimientos de las colonias convecinas, así respecto a las francesas, en que tanto superan el desorden, y la libertad, particularmente entre la gente de color, cuya idea lisonjera era de temer surcarse los ánimos de estos naturales, y les hiciese brotar la semilla de la insubordinación, como las inglesas en que no menos se han tocado insurrecciones en los mismos negros hallándose ambas tan inmediatas a esta isla*"[15].

Sin embargo, la reducción apenas pudo llevarse a cabo por los excesos que empezaron a cometer los propietarios, lo que motivó que una vez más los cobreros determinaran alzarse nuevamente. Finalmente, ante la imposibilidad de conseguir derrotarlos militarmente[16], y con la amenaza de las diversas rebeliones de esclavos que estaban estallando por toda la región, la Monarquía decidió conceder una amnistía a todos los esclavos que se hubieran rebelado, decretó que todos los esclavos procedentes del Cobre fueran declarados libres y se les concedió una modesta cantidad de tierras para que la cultivasen como campesinos libres en marzo de 1801 (DUHARTE, R. Santiago de Cuba, 1993, p. 79). De esta forma, los esclavos de El Cobre alcanzaron, gracias a una lucha que se extendió setenta años, el reconocimiento de su libertad jurídica, expresión legal de un hecho que de facto habían conquistado a través de las armas.

En opinión de George Reid Andrews, el triunfo de los cobreros marca un momento único en la historia de la esclavitud en América (ANDREWS, 2004: 23). Si bien los objetivos y tácticas empleadas por los esclavos rebelados podían ser englobadas dentro de los diversos fenómenos de resistencia que se dieron frecuentemente en el hemisferio americano, la consecución de sus objetivos fue algo extraordinario, que en buena medida puede explicar las motivaciones que impulsaron a la población esclavizada del resto del continente a participar en las guerras de independencia desde 1810[17].

---

15. AGI. Estado 1, N, 95. Reducción de los esclavos del Cobre. Santiago de Cuba, 15 de enero de 1795

16. ANC. Correspondencia de los Capitanes Generales. Leg. 53. Nº 3. Informe realizado sobre los esclavos del Cobre. La Habana, 23 de noviembre de 1797. Este informe muestra como una gran cantidad de cobreros habían huido por los excesos de los propietarios tras la reducción y cómo había sido imposible detenerlos, situación que ya le había costado la vida a algunos soldados y oficiales como a D. Fernando Mancebo.

17. Existieron otros ejemplos en el hemisferio americano que mostraron cómo las diferentes autoridades coloniales debieron pactar con esclavos que se habían declarado en abierta rebelión. Así

Bibliografía

Amantito, Marcia Sueli. "Comunidades quilombolas na cidade do Rio de Janeiro e seus alredores, seculo XIX" en Jorge Prata de Souza (organizador). *Escravidâo: ofícios e libertade*. Arquivo publico do estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.

Andrews, George Reid. *Afro-Latin America 1800-2000*. Oxford University Press, New York, 2004.

Arango y Parreño, Francisco. *Obras*. Ministerio de Educación, La Habana, 1952.

Belmonte J L. "El color de los fusiles. Las milicias d epardos en santiago de Cuba en los albores de la revolución haitiana." Manuel Chust, Juan Marchena (ed.).*Las armas de la nación. Independecia y ciudadanía en Hispanoamérica 1750-1850*. Iberoamericana Vervuert, Madrid-Frankfurt, 2007

Belmonte Postigo, José Luis. "Con la plata ganada y su propio esfuerzo. Los mecanismos de manumisión en Santiago de Cuba, 1780-1803." *EA Virtual*, Nº 3, 2005.

Belmonte Postigo, José Luis. "De esclavos y hacendados. Inmigración, etnia y clases sociales en el Oriente cubano durante la revolución haitiana." Lucía Provencio (ed.) *Abarrotes. La construcción social de las identidades colectivas en América Latina*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia, 2006.

Belmonte Postigo, José Luis. "El color de los fusiles. Las milicias de pardos en Santiago de Cuba en los albores de la revolución haitiana." Manuel Chust y Juan Marchena (eds.) *Las armas de la nación. Independencia y ciudadanía en Hispanoamérica, 1750-1850*. Iberoamericana Vervuert, Madrid-Frankfurt, 2007.

Belmonte Postigo, José Luis. "El impacto de la liberalización de la trata negrera en Santiago de Cuba, 1789-1794." *Tiempos de América*, Nº 14, 2007.

Belmonte Postigo, José Luis. "*Intentan sacudir el yugo de su servidumbre*. El cimarronaje en el Oriente cubano, 1790-1815". *Revista Historia Caribe*, Nº 12, 2007.

Chaves, Mª Eugenia. "Los sectores subalternos y la retórica libertaria. Esclavitud e inferioridad racial en la gesta de la independentista" *La independencia en los Países Andinos. Nuevas Perspectivas*. Universidad Andina Simón Bolívar de Quito, Quito, 2004.

David Geggus. "The enigma of Jamaica in the 1790s: New lights of the causes slave rebelions". *The William and Mary Quaterly* third series, Vol. 44, Nº 2, 1987.

Díaz, María Elena. *The Virgin, The King and the Royal Slaves of El Cobre. Negotiating Freedom in Colonial Cuba, 1670- 1780*. Stanford University Press, Stanford, 2000.

Duharte, Rafael. "El Cobre, Mito Historia y leyenda" *Del Caribe* Nº 21, Santiago de Cuba, 1993, p. 79

Duharte, Rafael. "El Cobre: Historia, mito y leyenda" *Del Caribe*, Nº 21, 1993, p. 76.

Edsel, Carlos. "Los jacobinos negros en la insurgencia de esclavos de la serranía de Coro" *Memoria del Simposio realizado en Mérida entre el 16-17 noviembre de 1995*. Universidad de los Andes, Mérida,

Feliciano Ramos, Héctor Raúl. *El contrabando inglés en el Caribe y el Golfo de México 1748-1778*. Diputación de Sevilla, Sevilla, 1990.

Ferrer, Ada. *Insurgent Cuba. Race, Nation and Revolution, 1868.1898*. The University of North Carolina

Franco, José Luciano. "Rebeliones cimarronas y esclavos en territorios españoles." *Sociedades Cimarronas*. 1979.

---

el palenque de Le Maniel en el Saint Domingue o las comunidades cimarronas de las Blue Mountains en Jamaica, o el palenque de San Basilio en las cercanías de Cartagena de Indias, llegaron a acuerdos de relativa estabilidad que les aseguraban la pervivenciad e un modus vivendi independiente. Knight, Franklin. *Caribbean. The Genesis of a Fragmented Nationalism*. Oxford University Press, New York, 1970, p.95. Mc Farlane, Anthony. "*Cimarrones* and *palenques*. Runaways and resistance in Colonial Colombia". En: Heuman, Gad (ed.). *Out of the House of Bondage: Runaways, Resistance and Marronage in Africa and the New World.* Frank Cass and Co. Ltd., London, 1986.

Garavaglia Juan Carlos y Juan Marchena. *América Latina de los orígenes a la independencia. Tomo II. La sociedad colonial ibérica en el siglo XVIII*. Editorial Crítica, Barcelona, 2005.

Gonzalez Ripoll Navarro, Mª Dolores. "Voces de gobierno: Los bandos del Capitán General D. Luis de las Casas, 1790-1796". *Cuba la Perla de las Antillas*. Actas de las I jornadas sobre "Cuba y su historia". Editorial Doce Calles, Madrid, 1994.

Hall, Gwendoline. Social *Control in Slaves Plantations Societies. A Comparison of Saint Domingue and Cuba*. The John Hopkins University Press, Baltimore, 1971.

Heuman, Gad." Runaways slaves in Nineteeth century Barbados" Heuman, Gad (editor). Out of the House of Bondage Runaways, Resistance and Marrronage in Africa and the New World. Frank Cass and Co. Ltd., London, 1986.

Irisarri, Ana. *El oriente cubano durante el gobierno de Joaquín Ozés de Alsúa*. Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2003.

James Figarola, Joel. "La sublevación del Cobre. Una hermosa huella en nuestras luchas por la liberación", *Del Caribe* año I Nº 3-4, 1984.

Johnson, Sherry. *The Social Transformation of Eigtheen Century Cuba*. University Press of Florida, Gainesville, 2001.

Kemner, Jochem. "Libre en fin: Un análisis de las cartas de libertad otorgadas en Santiago de Cuba en el último tramo de la esclavitud". Artículo inédito

Klein, Herbert S. **"**North American Competition and the Characteristics of the African Slave Trade to Cuba, 1790 to 1794." *The William and Mary Quaterly*, Third Series, Vol. 28, Nº 1 (Jan, 1971).

Knight, Franklin. *Caribbean. The Genesis of a Fragmented Nationalism*. Oxford University Press, New York, 1970.

La Rosa Corzo, Gabino. *Los palenques del Oriente de Cuba, resistencia y acoso*. Editorial Academia, La Habana, 1991.

Laviña Javier y Ruiz-Peinado José Luis. *Resistencias esclavas en las Américas*. Editorial Doce Calles, Madrid, 2006.

Laviña, Javier. "De Saint Domingue a Haití. Las revoluciones en la colonia francesa del Caribe". *EA Virtual. Antropología, Historia y Sociología*, Nº3, 2005.

Laviña, Javier. "Lucharon por la libertad. Los negros de la Martinica arrojados a la Guajira" *Boletín Americanista* Año XXV, Barcelona, 1983.

Lucena Salmoral, Manuel. *Los códigos negros de la América española*. Editorial UNESCO/ Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1996.

Marchena, Juan "Al otro lado del mundo. Josef Reseguín y su generación ilustrada en la tempestad de los Andes, 1781-1788". *Tiempos de América*, Universidad Jaume I de Castellón, Septiembre, 2005.

Marchena, Juan. "El día que los negros cantaron la marsellesa. El fracaso del liberalismo español en América, 1790-1833" Izaskun Alvarez Cuartero y Julio Sánchez (editores). *Visiones y revisiones de la independencia americana. III coloquio internacional de Historia de América*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 2003.

Mc Farlane, Anthony. "*Cimarrones* and *palenques*. Runaways and resistance in Colonial Colombia". Heuman, Gad (ed.). *Out of the House of Bondage: Runaways, Resistance and Marronage in Africa and the New World.* Frank Cass and Co. Ltd., London, 1986.

Naranjo Orovio, Consuelo. "La amenaza haitiana, un miedo interesado: Poder y fomento de la población blanca en Cuba". González Ripoll, Mª Dolores; Naranjo, Consuelo; Ferrer, Ada; García, Gloria; Opatrny, Josef. *El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. CSIC, Madrid, 2004.

Naranjo Orovio, Consuelo. "La amenaza haitiana, un miedo interesado: Poder y fomento de la población blanca en Cuba". Mª Dolores González Ripoll, Consuelo Naranjo, Ada Ferrer, Gloria García y Josef Opatrny. *El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. CSIC, Madrid, 2004.

Portuondo Zúñiga, Olga. *La virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de cubana*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1995.

Portuondo, Olga. *Entre libres y esclavos de Cuba colonial.* Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2003

Rivers, Melania." Los colonos americanos en la sociedad prerrevolucionaria de Saint Domingue. La rebelión de Vicente Ogé y su apresamiento en Santo Domingo (1789-1791). *Memorias, Revista Digital de Historia y Arqueología del Caribe,* Año 2, Nº2, Universidad del Norte, Barranquilla, 2005.

Tardieu, Jean Pierre. *"Morir o dominar". En torno al reglamento de esclavos de Cuba (1841-1866)*. Editorial Iberoamericana, Madrid, 2003, p. 101.

Esclavitud, navegación y fugas de esclavos en el Curazao del siglo XVIII

Ramón Aizpurúa
Universidad Central de Venezuela

Entre la isla holandesa Curazao y la costa de lo que actualmente es Venezuela se dio, entre mediados del siglo XVII y todo el siglo XVIII, un intenso intercambio de productos, objetos y personas, tan intenso que en algunos momentos parecían las españolas colonias de Venezuela más colonias de Holanda. En este intenso y denso intercambio, fueron múltiples los bienes que daban unos y recibían otros, desde animales, como mulas, hasta refinados objetos de artesanía, como muebles que hoy se llamarían de estilo (Goslinga, 1985; Aizpurua, 1993; Aizpurua, 2004b; Klooster, 1998). Uno de esos "bienes", quizás el más importante económicamente hablando, vendido por los curazoleños, comprado por los venezolanos, fue el esclavo, quien curiosamente fue, a su vez, instrumento del propio proceso de la *trata*. Una clara mayoría de los marineros que tripulaban las embarcaciones curazoleñas que canalizaban el intercambio eran esclavos en la propia isla de Curazao (Klooster, 1998; Aizpurua, 1993; Rupert, 2006; Arauz Monfante, 1985).

Paralelamente, la permanente enemistad que se dio entre la corona española y lo que comúnmente se conoce como Holanda, enemistad salpicada de cortos y distanciados momentos de buenas relaciones (usualmente cuando ambas se peleaban con Inglaterra), dio paso a un interesante proceso que está empezando a conocerse y que tiene que ver con la libertad que se le otorgaba a esclavos fugados de posesiones enemigas de la corona española, que llegasen, por la vía que fuese, a tierras de sus colonias americanas. Algunos estudios dan noticia, con detalle diverso, de tales casos, especialmente en lo referente al Este de Puerto Rico y la isla danesa de Saint Croix, Santo Domingo y su vecina Saint

Domingue, así como de la Florida española y las colonias inglesas de Georgia y Carolina. El caso que tiene que ver con Venezuela tendría, por lo que sabemos por ahora, tres frentes: dos relacionados con las colonias holandesas, el Esequibo holandés y la provincia española de Guayana, al Sur, y Curazao y la costa de Caracas, especialmente lo que se denominaba la costa de Coro; así mismo, al oriente, en la provincia de Cumaná, esclavos de colonias inglesas y francesas, con suerte diversa, a veces lograban acogerse a la normativa de libertad.

Sobre este asunto, el de la normativa, he escrito en otro lado, en el marco del caso coriano, bien sea en lo que tiene que ver con el asunto en general (Aizpurua, 2002), como con la aparición de un pueblo de esclavos liberados por tal mecanismo (Aizpurua, 2004a), a los que remito. Quiero acá centrar mis reflexiones en el mecanismo que utilizaron los esclavos curazoleños para escapar del control de sus amos. De los casos aludidos, una situación se revela inmediatamente: aprovecharon esta reglamentación de libertad, esclavos de potencias europeas que se escapaban a colonias españolas en América, vecinas y limítrofes en tierra, fuese continental, como en los casos de Florida o Guayana, para referir la colonia española receptora de esclavos fugados, o insular, como en el caso de las vecinas francesa y española de la isla La Española; por otra parte, tras cortas pero azarosas travesías por mar, se escapaban esclavos de islas de potencias europeas a colonias españolas, por ejemplo a Puerto Rico, adonde llegaban de la isla de Saint Croix, o a la costa de Caracas y Coro, procedentes de la isla Curazao (y, eventual pero marginalmente, de Aruba), o a la costa de Cumaná, desde la isla de Granada.

La normativa permitía que esclavos que llegasen a posesiones españolas alegando el deseo de abrazar la religión católica, o que escapaban del maltrato de sus amos, recibiesen la libertad, y con el tiempo y la cantidad de los “refugiados”, se reuniesen en pueblos formados a tal efecto, o en zonas preparadas para tal efecto, como pasó con los casos de San Agustín, en Florida (Landers, 1999), de San Mateo de Cangrejos, en Puerto Rico (Hall, 1991; Stark, 2007), de San Lorenzo de los Minas, en Santo Domingo (Sáez, 1996), o de Curiepe, en lo que se conoce como Barlovento, en Venezuela (Castillo Lara, 1981), y en Santa María de la Chapa, en la también venezolana región coriana (Aizpurua, 2004).

El caso de Santa María de la Chapa, o el mecanismo de las fugas que con el tiempo dio paso a la formación del pueblo Curiepe, primero, y a la Chapa, después, es que lo voy a tratar de revisar en este trabajo. Curiepe, fundado en la cuenca del río Tuy, al oriente de Caracas, tuvo su raíz en la gracia real para la formación de un pueblo con los fugados de Curazao a principios del siglo XVIII, arribados a la ciudad y región de Coro; su historia es muy compleja por la incorporación a dicho pueblo de negros libres venezolanos, ya desde el momento de su propia fundación, y el fracaso de la experiencia (aunar negros libres locales y refugiados “curazoleños”) (Castillo Lara, 1981:357-499) condujo, con el tiempo, a la aparición, a mediados de dicho siglo, del pueblo de la Chapa, en la fachada sur de la serranía de Coro, siendo mudado años más tarde a Macuquita, a causa de pleitos de linderos con los terratenientes del lugar (Aizpurua, 2004a).

La llegada de estos esclavos curazoleños a las costas corianas a lo largo del siglo XVIII suma más de mil, de los que una buena mayoría lograría la libertad,

una migración que supuso un peculiar impulso de mano de obra en la región, sobre todo considerando la amplia gama de profesiones, la mayoría artesanales, que tales esclavos habían desarrollado en la isla (Aizpurua, 2002). Una buena parte de ellos, sin embargo, era marinero de profesión: de acuerdo a los cómputos realizados a partir de una lista de 603 esclavos fugados entre 1729 y 1775 (510 varones, 93 hembras, aunque casi todos lo hacen entre 1747 y 1775), 118 eran marineros o pescadores, todos varones, casi el 20% de los varones que aparecen en dicha lista, y de ellos casi la mitad entre 1766 y 1772.[1]

Se podrá pensar que es natural que, siendo esclava la mayoría de la tripulación de las embarcaciones contrabandistas curazoleñas[2], los marineros, pescadores (32) o tripulantes de embarcaciones contrabandistas (86)[3], fuesen los que copasen la lista de fuga a tierras "españolas", pero la profesión que más aparece en la lista en cuestión es la de "trabajador del campo"[4], 175, casi el 30% del total. Ciertamente, en caso de que el esclavo marinero se fugase tan pronto como se acercase a costa venezolana, por ejemplo lanzándose al agua, la marinería curazoleña no podría haberse desarrollado en la forma en que lo hizo, lo que permite pensar que, o bien el marinero esclavo no estaba tan interesado en fugarse, fuese por los vínculos familiares que podía dejar en la isla en caso de fugarse él sólo, fuese por otras razones que podrían hablar, por ejemplo, del riesgo que asumiría lanzarse a lo desconocido. También podría pensarse que, de fugarse, el marinero lo hiciese con su familia, lo que la larga lista que estoy trabajando podría avalar, pero ello no resulta del todo claro pues el porcentaje de los marineros jugados entre los totales fugados del total (19,54%) es apenas menor que el porcentaje cuando se escapan la mayoría de los marineros, entre 1766 y 1772 (21,24%). Una mayor fuga de marineros no supondría una sustancial mayor fuga de esclavos no marineros.

Lo cierto es que los esclavos marineros vivieron una situación explosiva: como una buena mayoría de ellos daba movilidad al comercio de la isla, que era la raíz de su propia existencia, vitalidad y riqueza, el riesgo que corrían sus

1*. Lista de esclavos pertenecientes a ciudadanos de Curazao, que huyeron a Coro u otros lugares, elaborada en Curazao entre el 10 de julio y el 19 de agosto de 1775*, en NWIC, tomo 610, fols. 292-301, que de ahora en adelante será referida como *Lista…*

2. Las artes de la navegación han podido traerla de sus lugares de origen los esclavos africanos, y la reproducción de tal conocimiento sería uno más del inmenso bagaje cultural que los esclavos mantuvieron y enriquecieron en su cautiverio (Price, 1966; Bolster, 1998). Por otra parte, en las colonias con esclavos que no pudieron desarrollar lo que se ha denominado "economía de plantación", como es el caso de Curazao, o las Bermudas, para poner dos ejemplos, pronto los esclavos formaron la más amplia porción de las marinerías locales (para el caso de las Bermudas, ver Bernhard, 1999).

3. Difícil es asegurar tal distinción; en la lista aparecen diferenciados los pescadores y los marineros, pero, dedicados todos a la marinería, tanto pescadores como no, deberían estar vinculados, continua o eventualmente, con el contrabando. Pienso que los primeros, los pescadores, lo harían eventualmente. También habría que considerar los esclavos que nutrían abundantemente, sino totalmente, la amplia y variada gama de oficios relacionados con la marinería, pero en tierra, como estibadores, callafates, carpinteros, veleros, etc., pero los datos correspondientes son más difíciles de diferenciar.

4*. Chiaper*, en holandés, cuya traducción al castellano sería machetero.

propietarios, a veces dueños de las propias embarcaciones contrabandistas, a veces arrendadores de los esclavos como marineros, era que, en caso de ser apresada la embarcación en la que faenaban, y ser declarada como "buena presa", las tripulaciones pasaban a ser detenidos y enjuiciados como contrabandistas, pero los bienes que formaban parte de los apresamientos eran subastados al "mejor postor", y los marineros esclavos, por el hecho de ser esclavos, no eran personas sino "bienes", y por tanto rematados junto a la carga y el casco de la presa.

Las autoridades curazoleñas, probablemente alentadas por los propietarios de los esclavos marineros, implementaron una serie de decretos (*plakaat*) que regularon la incorporación de los esclavos a la marinería, primero previendo la posible fuga de los mismos, más adelante evitando la pérdida de los esclavos como "objetos" de comercio[5]: entre 1710 y 1766, 9 *plakaat* de gobernadores de Curazao reglamentaron la incorporación de esclavos a la labor de marinería de la isla: el primero, de 1710, durante la *Guerra de Sucesión Austríaca*, decretado por Jeremías Van Collen, ordenaba que tanto blancos como negros usasen un pasaporte para hacer el servicio en los botes y salir de la isla, castigando con penas de 50p al capitán de las embarcaciones por cada miembro de su tripulación que fuese encontrado sin tal pasaporte; unos años más tarde, en 1714, después de terminar dicha guerra, el mismo gobernador decretó que los capitanes de los barcos no podían transportar esclavos sin conocimiento de sus amos, so pena de 200p por cada uno que llevasen, buscando con ello evitar que los esclavos fugados se enrolasen como marineros por propia iniciativa y, eventualmente, huyesen de la isla, pues los capitanes de las embarcaciones podrían aprovechar el que un esclavo que se enrolase sin el conocimiento o consentimiento de su amo, ofreciéndole un sueldo menor que el que cobraría su amo, negociando directamente el contrato de su esclavo con el capitán.

Tres décadas después, para cuando 2/3 de la marinería curazoleña ya era de origen africano[6], más que el doble de lo que representaban en las tradicionales colonias británicas y francesas (Rupert, 2006:166-167), el correspondiente gobernador de la isla, a partir de 1741, y hasta 1766, decretó otras leyes que reglamentaban la incorporación de los esclavos marineros, pero de una manera menos policial y más ágil, gracias a la utilización de "cartas de libertad temporales", concediéndoseles una ficticia libertad al marinero esclavo mientras estuviese a bordo. La aplicación de estas leyes originó un *boom* de manumisiones temporales de esclavos dedicados a la marinería, por lo menos unos 154 esclavos a partir de 1741, y hasta 1766. Para cuando dejó de pedirse pasaportes a los esclavos, 1754, tales manumisiones habían llegado a 141 (92%), y a partir de dicha fecha desaparecen (Rupert, 2006:172).

5. Sobre este asunto, he seguido la información utilizada por (y las ideas de) Linda Marguerite Rupert (Rupert, 2006:166-177).

6. La proporción debe ser cierta si seguimos las informaciones que nos deja la documentación de la época. Por ejemplo, el caso del hundimiento de una embarcación contrabandista al Norte de la isla Margarita, la *Aurora*, en mayo de 1753, nos informa que de una tripulación de 40 hombres y 2 muchachos, sólo se pudieron apresar tres oficiales, entre ellos su capitán, Lucas Hanes, así como a 6 marineros blancos y 11 negros (Ver, en AGN, Diversos, XXXI, fols. 323-333v).

Pero, al margen de lo que hiciesen los esclavos marineros, la fuga de esclavos que trabajaban en la isla corría por senderos propios, pues no todos, ni mucho menos, podían vincularse por lazos de familia o amistad al circuito de fugas que los marineros pudiesen originar. Las fugas que tengo estudiadas muestran una práctica de lo más diversa, empezando por los que abandonaban las embarcaciones al ser éstas avistadas o perseguidas por las autoridades coloniales, especialmente el corso de la *Compañía Guipuzcoana* o las autoridades locales de tierra, fuesen del resguardo o de los diversos pueblos que recorrían la costa de Caracas. Los primeros seguían una práctica típica que suponía que, al varar tras el infructuoso intento de escapar de las armadas y efectivas embarcaciones de corso, escapaban hacia el interior: varada la embarcación, los marinos, esclavos o no, se echaban por la borda para alcanzar tierra firme y huir por los bosques que pronto aparecían, tras las playas. Difícil resulta aventurarse a evaluar en qué proporción tales “escapadas” resultarían del efectivo acoso del sistema de resguardo, pero la cantidad de embarcaciones apresadas, varadas la mayoría, y sin tripulación alguna, es notoria. Voy a poner algunos casos de de los años 1760’:

Por declaraciones tomadas a varios tripulantes de la balandra corsaria de la guipuzcoana *La Aránzazu*, sabemos que …“en la ensenada de Conoma estaba varada una goleta holandesa. Que allá se dirigieron como a las 9 de la noche y tomaron posesión del barco, cuya gente, al aproximarse a ellos, huyó hacia tierra”... A pesar de la batida que practicaron por los alrededores, no encontraron rastro alguno de los contrabandistas[7]

Un par de años más tarde, una lancha corsaria de la *Guipuzcoana* capitaneada por Juan Antonio Rivero, encontró, mientras hacía su giro de resguardo en la ciénaga de Patanemo, entre La Guaira y Puerto Cabello, una canoa curazoleña, abordándola cuando ya la tripulación había huido, seguro avisada de la presencia de los corsarios.[8]

3 años más tarde, la goleta holandesa *El Buen Suceso*, que había salido de Curazao con destino a las islas de Aves, terminó en la costa de Caracas, en una ensenada llamada Coara, donde, según las palabras del capitán curazoleño, …“fueron apresados (…) por los corsarios de la Guipuzcoana, después de haber huido la tripulación sin nada del cargamento”…[9]

El mismo año, pero ahora un poco más al Oeste, otra goleta holandesa, *La Candelaria*, fue apresada (en la costa de Paraguaná, a la altura del Guaranao) por la misma embarcación corsaria anterior, la *Aránzazu* cuando se dedicaba a intercambiar sus mercancías por cabras del lugar; los tripulantes que declaran, coinciden en que …“en uno de los días de septiembre del presente año [1763], hallándose al servicio de la balandra corsaria *Nuestra Señora de Aránzazu*, die-

7. *Declaración de la tripulación* de la balandra corsaria *Nuestra Señora de Aránzazu*, en La Guaira, 04/03/1760, en AGN, Compañía Guipuzcoana, Tomo VII, Exp. 9, fols. 210 -235v [fols. 221-224].

8. *Declaración de Juan Antonio Rivero* en Puerto Cabello el 01 (no queda claro)/06/1762 [288v-290], en AGN, Compañía Guipuzcoana, Tomo IX, exp. 8, fols. 292-296.

9. *Declaración de Francisco Javier de Rosa*, capitán de la goleta curazoleña *El Buen Suceso*, en Puerto Cabello, 03/10/1763, en AGN, Compañía Guipuzcoana, Tomo XI, exp. 10, fols. 300-336v [302-303.]

ron caza a una goleta holandesa cerca de Guaranao. Que dicha goleta, al verse perseguida, «se atracó a tierra». Que su tripulación se dio a la fuga, y que no encontraron a su bordo más que una porción de cabras que se repartieron entre los corsarios"...[10]

A veces las tripulaciones eran apresadas, y si bien es cierto que muchas veces fueron procesadas y encarceladas, también es cierto que en varias ocasiones, y con cierta frecuencia, los marineros curazoleños se escapaban mientras eran remitidos a las ciudades donde se llevaban a cabo las diligencias procesales. A veces, mientras eran llevados presos por tierra, pero en otras ocasiones mientras eran conducidos a La Guaira, Puerto Cabello o Barcelona vía marítima, por extraño que parezca. Así, en 1761, la lancha corsaria que conducía Antonio Rivero, y mientras hacía su ronda en la costa de Coro, apresó una balandra y una goleta contrabandeando en Sabana Alta, la primera, y Ricoa, la segunda. Las tripulaciones debieron ser detenidas en este caso, pero ello no impidió que no se les pudiese tomar declaración pues, al parecer, huyeron de la cárcel.[11]

2 años más tarde, en 1763, la tripulación y pasajeros de una embarcación contrabandista curazoleña sin identificar, fue capturada después de haber sido avistada en la boca de Sauca, en la costa de Coro. Después de un complejo problema entre dos grupos de corsarios de la propia *Guipuzcoana*, la tripulación se escapó mientras era enviada detenida al puerto de La Vela, de donde iban a ser remitidos, por mar, a Puerto Cabello o La Guaira, para ampliar las diligencias judiciales.[12]

Claro, al huir las tripulaciones contrabandistas al ser acechadas por las embarcaciones o tropas del resguardo, poco podemos saber de su composición tanto étnica como social pues podían ser blancos como negros o indios, podían ser libres o esclavos; pero también hay algunos datos de casos en los que sólo negros de la isla (suponemos esto último) huían en el trance del contrabando en costas venezolanas, como por ejemplo cuando, en 1734, en el valle de Caruao, al este de La Guaira, fueron comisados varios bultos con géneros de telas dejados por "unos negros" que los bajaron de un navío holandés y huyeron a los montes de la zona.[13]

3 años más tarde, 12 esclavos fueron apresados junto a una balandra curazoleña a las alturas de Puerto Cabello: los esclavos eran marineros, y la embarcación era de contrabando. Los marineros esclavos ganaban 10p al mes,

10. *Declaraciones* de varios tripulantes de la balandra *Nuestra Señora de Aránzazu*, en AGN, Compañía Guipuzcoana, Tomo VIII, exp. 8, fols. 240-245 [240v-241].

11. El caso está en AGN, Compañía Guipuzcoana, Tomo IX, exp. 4, fols. 147-170. La noticia de la fuga la da el TJM de Coro, López de Espronceda, quien informa por auto que..."siendo imposible examinar a los Capitanes y comerciantes de la balandra y goleta holandesas, por haberse fugado a causa de no haber prisión segura, se tome declaración a todas aquellas personas que se encontraban presentes al tiempo de desembarcar los prisioneros", en Coro, 30/03/61 (en *Informe del Teniente y Justicia Mayor*, en Ídem, fol. 154).

12. Eso señala el factor de la *Compañía Guipuzcoana*, don Martín de Goicoechea, en *Instancia* sin fecha al TJM de Puerto Cabello, en AGN, Compañía Guipuzcoana, Tomo XI, exp. 12, fols. 350-388v [388].

13. AANH, Civiles: 1-145-12 (5 folios).

con permiso de sus amos, según declaración de Felipe Henríquez, pardo libre natural de Curazao.[14]

Algo más tarde, en 1742, una balandra contrabandista llegó a Casicure, en la costa de Coro, de la que salió una canoa a la playa, con …"cuatro hombres, todos negros, los tres saltaron en tierra y el uno se quedó en la canoa, el cual, habiendo visto que el que declara y la gente que le acompañaba (…) aprisionaron a los tres referidos negros, se hizo fuera con dicha canoa y se pasó al bordo de dicha balandra, y apresó a [serán los mismos] tres negros, le dijeron que habían venido a hacer leña, y que preguntádoles si eran esclavos, le dijeron que sólo el uno de ellos, llamado Sebastián, era esclavo de un holandés de Curazao, y que Juan Domingo y Guillermo eran libres, que esto lo declararon todos, y que el dicho Guillermo es el mismo que tomó refugio, y que los otros dos fueron remitidos a Puerto Cabello"…[15] Resulta extraño que un libre se acogiese, aparentemente, a la prerrogativa de libertad: ¿esconderá este caso la situación arriba señalada, de la carta de manumisión temporal? De esta situación en concreto no he encontrado noticia directa en las fuentes judiciales venezolanas de la época.

Finalmente, y para poner un último ejemplo, en 1772, unos esclavos se escaparon de una balandra francesa que iba de Martinica a Curazao, y que tuvo que hacer agua en la costa de Coro (aunque no se precisa el lugar), huyendo en una canoa, que debió zozobrar; uno de esclavos, curazoleño, de nombre Antonio y de unos 35 años y zapatero de profesión, murió ahogado en el lance; el otro, llamado Luis y cocinero (probablemente de la balandra), al que su dueño calificaba de *artabán*, logró escapar.[16]

Las fuentes holandesas muestran otro lado del asunto, el caos o las complicaciones que las fugas y su dinámica podían ocasionar en Curazao[17]. Por ejemplo, en una carta que las autoridades curazoleñas enviaron al gobernador de Venezuela, José Solano y Bote, a finales de 1769[18], señalan que la fuga de los esclavos a Tierra Firme en forma masiva comenzó hacia 1752[19], y que la primera

14. 1737, *Inventario de una balandra holandesa de la Isla de Curazao, que fue apresada en Puerto Cabello y que contiene 12 esclavos, entre otras cosas*, en AANH, Civiles: 1-224-7 (59 folios).

15. AHC, FRP I, Causas Civiles, Nº 18, 28 de mayo de 1740 a 17 de junio de 1742, 7fols., *Declaración del Cabo de Guardia Francisco de Echeverría*, del 19/06/1742, fols. 4v-5v.

16. AHC, FRP I, Causas Civiles, Nº 35, 16 de septiembre a 22 de noviembre de 1773, 11 fols. M. Pierre Christ, el capitán de la balandra llamada *La María*, probablemente judío, solicitaba la devolución del artabán Luis, en *Petición* del 07/05/1772, fol. 7. Por artabán tal vez se referiría su dueño a su carácter fiero, cercano a la arrogancia

17. La información que uso relativa a este asunto (proveniente de la sección NWIC [Nieuw West-Indische Compagnie, la Nueva Compañía de las Indias Occidentales holandesa], del *Algemeen Rijksarchif*, de La Haya) me fue facilitada por el colega holandés Han Jordaan, que lleva años trabajando la historia de la esclavitud en Curazao. Prácticamente repito las síntesis que él me entregó de cada documento referido. Obviamente, mi gratitud es eterna.

18*. Copia de una Carta del Gobernador y Consejo de Curazao al Gobernador de Caracas*, de 27/12/1769, en NWIC, tomo 607, fols. 474-478.

19. En 1750, la corona decidió publicar una Real Cédula por la que renovaba anteriores disposiciones de 1680, 1693, 1733 y dos de 1740, decretando la inmediata libertad de los esclavos fugados arribados a costas de las colonias españolas. Eso dice Luis M. Díaz Soler (Díaz Soler, 1953: 233). He encontrado copia de dicha Real Cédula de 1750 en los archivos holandeses corres-

vez en que todo un grupo de esclavos se escapase en una goleta a Venezuela fue en 1757. En uno de los casos que presentan las autoridades curazoleñas se habla del asesinato del capitán de una de las embarcaciones, mientras que en otro caso, tanto el capitán como la tripulación formaron parte de la conspiración para la fuga colectiva. En ambos casos, se trataba de goletas propiedad de Casper L. van Uijtrech, uno de los más ricos hacendados y propietarios curazoleños.[20] Unos días antes, y probablemente haciendo referencia al caso citado *supra*, el gobernador de la isla escribe a sus superiores (la cámara de Ámsterdam, de la West-Indische Companie [WIC]) informando haber recibido un reporte del comandante de Caracas Bay, al sur de la isla, respecto a que había sido robado un bote, cuyas cadenas y cabos habían desaparecido o estaban rotos, y casualmente habían huido 20 esclavos del lugar. Un poco antes habían escapado otros 30 esclavos, habiendo sido descubiertas, además, dos conspiraciones de fuga, en una de las cuales 80 esclavos planeaban robar la goleta de uno de los hacendados del lugar. Acotaba Rodier a sus superiores que, de seguir negándose las autoridades españolas a devolver los esclavos fugados, la isla quedaría arruinada, y ciertamente no era para menos.[21]

Años más tarde, en 1775, el gobernador Jean Rodier escribe a la Cámara de Ámsterdam diversas misivas, señalando en una que era incomprensible que los esclavos de la WIC se escapasen a Coro pues eran muy bien tratados, pero que la experiencia mostraba que no importaba si eran bien o mal tratados, pues los esclavos se "seducían" unos a otros[22]; en otra, indica que a finales del pasado año de 1774 se había escapado el segundo "machetero" de su plantación, y que hacía 4 semanas se había descubierto una conspiración entre los esclavos de su plantación y las de otros propietarios, habiendo planeado escapar todos juntos. El cabecilla parecía haber sido un tal Lourens, esclavo portador de la WIC, quien, tras ser aprehendido, confesó que había planeado la fuga colectiva junto al primer "machetero" del gobernador Rodier y otros 2 esclavos de propietarios de la isla, y que pensaban escapar el mismo día en que fue descubierto el plan. Rodier señalaba que la "única" razón que tendría Lourens para escaparse era que querría ser libre. Sin poder sacar otra información a Lourens y los otros "cabecillas", fueron vendidos en Saint Domingue, como usualmente se hacía[23] (y tal vez también en la propia Tierra

pondientes a tal año, en NWIC, tomo 599, fols. 199 y ss., lo que muestra lo al tanto del asunto que estaban las autoridades holandesas.

20. En el año 1769, según la *Lista…* mencionada *supra*, se escaparon a Coro 20 esclavos de este propietario, uno de ellos el esclavo Juan Domingo, que aparece distinguido en la lista como "capitán de goleta"; le acompañan en la fuga, probablemente, 6 marineros, dos de los cuales aparecen identificados como pescadores, y los otros 4 como marineros.

21*. Carta del Gobernador Rodier a la Cámara de Amsterdam*, del 07/09/1769, en NWIC, tomo 607, fols. 355-356.

22*. Carta del Gobernador Rodier a la Cámara de Amsterdam*, del 10/01/1775, en NWIC, tomo 610, fols. 91-92.

23*. Carta del Gobernador Rodier a la Cámara de Amsterdam*, del 10/01/1775, en NWIC, tomo 610, fols. 95-96.

firme, por medio del contrabando, como intuitivamente afirmaban las autoridades caraqueñas años después.[24]

El mismo 10 de enero de 1775, Rodier refiere otro caso de finales del año 1774, en el que la noche del 27 de octubre 72 esclavos (entre adultos y niños) de la plantación Fuijk, propiedad de Lourens de Meij Scholten, capturaron un *priago*, o larga canoa, con la intención de escapar a Coro, aunque fueron descubiertos por un soldado de la caballería que estaba de guardia en el Fuerte de Fuijk; los esclavos desistieron del plan, escondiéndose entre los matorrales, siendo capturados la mayoría, mientras que otros retornaron a la plantación. Lo extraño es que los cabecillas, 5, uno de los cuales era pescador, lograron conseguir una canoa en Duijvelsklip, fugándose a Coro. Ante la tensión que ocasionó el asunto en la plantación, Scholten vendió 23 de los fugitivos frustrados en Saint Domingue.[25]

Obviamente, toda esta situación tenía una clara explicación entre las autoridades curazoleñas, al margen del impacto de las diversas reales cédulas respecto a la libertad de los esclavos de otras potencias que llegasen a tierra española, y tenía que ver, a sus ojos, con la compleja relación que se fue tejiendo entre los sacerdotes que, por acuerdos de paz previos, servían en la "parroquia" católica de Curazao, en principio compuesta por los indios que estaban en la isla cuando fue capturada por los holandeses en 1634, pero sobre todo, y con el tiempo, por los esclavos que fueron quedándose en la isla, a los que, en general, se les bautizaba en la "fe católica" (Hartog, 1968; Felice Cardot, 1973; Lampe, 1995; Aizpurua, 2002). En 1756, el gobernador Isaac Faesch tuvo que manejar con cuidado la sustitución del cura de dicha parroquia, el inefable Miguel Grimón (Felice Cardot, 1973:401-405), de quien decía el gobernador que era idolatrado por los negros y mulatos de la isla, quienes, pensaba el gobernador, podrían alzarse de no mediar el propio Grimón en su sucesión por el nuevo párroco, Petrus Wijnandus Gambier[26]. Opinaba Faesch que antes de la llegada de Grimón, en 1751, los esclavos escapaban a Coro tan sólo ocasionalmente, por lo que recomendaba que no se admitiesen nuevos párrocos españoles, por ello la llegada del alemán Gambier.[27]

24. Ver, por ejemplo, *El Capitán General de Caracas. Participando la insurrección de los esclavos de la Isla de Curazao. Da cuenta de la providencia que tomó para que no se admitiesen ningunos, aunque fuesen bozales, para el comercio de negros, siempre que procediesen de dicha Isla de Curazao*, en Caracas a 5 de noviembre de 1795, en AGI, Estado, 65, N. 30.

25*. Carta del Gobernador Rodier a la Cámara de Amsterdam*, del 10/01/1775, en NWIC, tomo 610, fols. 93-94. Probablemente, los 5 esclavos que lograron escapar (todos de Meij Scholt) fueron Prinsje, pescador jefe, los aradores Manuel Gava y Snakje, el jardinero Tolo y el pastor de corderos (chivos, probablemente) Juan Pedro. Ese año de 1774 se escaparon 42 esclavos de la isla, la mayor cantidad después de los 61 de 1769 y los 62 de 1770; curiosamente, fueron los únicos esclavos de Meij Scholt que aparecen en la lista de fugados (para todo ello, ver *Lista…*, en NWIC, tomo 610, fols. 292-301).

26. El padre Gambier se hizo cargo de la parroquia de Curazao el 20/10/ 1755, tras el interinato del padre Ambrosio Bernardino, apenas unos meses, entre julio y octubre de tal año (Nooijen, 1995:5)

27*. Miembros Senior de la Iglesia* [Reformista Holandesa] *a la Cámara de Ámsterdam*, del 07/01/1756, en NWIC, tomo 600, fols. 1172-1173.

Unos años más tarde, en una carta sin fecha (de 1766), los "Habitantes" de Curazao solicitaban a los Estados Generales que presionasen a las autoridades españolas a devolver los esclavos fugados. Señalaban los curazoleños "principales" que desde 1750, con la renovación de leyes del siglo XVII contra la devolución de esclavos fugados que pidiesen abrazar la religión "Católica Romana", inmensas cantidades de esclavos se habían fugado de sus propiedades, a veces en grupos de 40 y 50 personas (algunos de los cuales serían criminales, según los autores de la carta), amenazando a los guardias de las embarcaciones, e incluso asesinándolos. Temían, incluso, que los asentados en Coro pudiesen asaltar la isla para lograr consolidar las comunidades de fugados.[28]

La dinámica de fuga no era sencilla pues no era simplemente un asunto de escaparse de la vigilancia de los amos o responsables, buscar una embarcación, abordarla y navegar al Sur, en busca de las playas venezolanas. Las autoridades curazoleñas sabían cómo funcionaba lo que podríamos llamar la dimensión local del proceso de fuga, al escapar primero de la vigilancia de los amos y recurrir al auxilio de amigos o conocidos, negros o mulatos especialmente, tal como revela el gobernador Jacob van Bosvelt en 1761, cuando informa a la Cámara de Ámsterdam sobre la fuga de muchos esclavos, mencionando la cifra de 300, aunque sin dar más datos al respecto; señala Bosvelt que, escapados de sus lugares de reclusión, los esclavos buscaban y encontraban cobijo con otras personas, especialmente negros libres.[29] Desde tal cobijo, y probablemente gracias al intermedio de sus "anfitriones", organizaban la fuga a costa española, en muchas ocasiones formando grandes grupos, como se ha indicado, negociando o planificando luego el embarque en las goletas del tráfico contrabandista con la costa de Coro. Es natural que no siempre les sonriese la suerte, según se desprende del caso de Cupido, Jantje y Diana, quienes planeando fugarse a Coro, buscaron abrigo con un supuesto negro libre de nombre Juan Anthony, siendo descubiertos por las autoridades. El plan de los fugados, aparentemente ideado por uno de ellos de nombre Cupido, suponía, simplemente, conseguir una canoa y navegar a Coro.[30]

Los efectos de las fugas en la esclavitud curazoleña fueron no sólo económicamente fuertes e inmediatos, como se señaló arriba. Suponían, las fugas, además un ejemplo deplorable para los esclavos, según señalaban sus amos, quienes veían, además, un efecto adicional, ocasionado por el miedo que tenían los amos de no exagerar la disciplina temiendo que, siendo marineros, los esclavos tomasen el control de las embarcaciones y navegasen a costa española. Por ejemplo, temía uno de ellos, supongo que el gobernador Rodier, que los marineros esclavos del barco de la WIC, que hacía la travesía a la vecina isla de

28. *Carta de los habitantes de Curazao a los Estados Generales*, sin fecha (1766), en NWIC, tomo 605, fol. 261.

29. *Carta del Gobernador Bosvelt a la Cámara de Ámsterdam*, 30/06/1761, en NWIC, tomo 603, fols. 760-761.

30. NWIC, tomo 599, fols. 1008-1015, según *Sentencia* del 01/08/1752. La carta de manumisión de Juan Anthony despertó sospechas entre las autoridades curazoleñas, y terminó siendo enjuiciado por robar zurrones de cacao; además, parece que Juan Anthony terminó haciendo uso de los 3 fugitivos como si fuesen esclavos.

Bonaire, al Este de Curazao, se pusiesen de acuerdo con los esclavos de esa otra isla y se escapasen todos a Coro.[31]

Ante todo este dramático panorama, pronto, por lo menos desde 1740, las autoridades curazoleñas buscaron frenar la fuga de los esclavos. En ese año, el gobernador Faesch utilizó cuerpos armados de negros y mulatos libres en la vigilancia de algunas zonas del puerto de Willemstad, desde donde los esclavos fugados trataban de cruzar de un lado al otro de la ciudad, probablemente buscando embarcaciones con o en las cuales escapar a la costa coriana.[32] Es difícil precisar el efecto de esta medida por las razones arriba expuestas, pues eran, justamente, negros y mulatos libres los que primero daban cobijo a los fugados, en su camino para abandonar la isla.

Paralelamente, la desconfianza creciente de las autoridades con respecto a los esclavos y los negros y mulatos libres de la isla, pasaba, una vez más, por el hecho de que la mayoría fuese de religión católica, y según palabras del gobernador Rodier, …"dura y ciegamente Católicos Romanos y siempre muy cercanos a los curas españoles, y vinculados a tal nación"…[33]

Queda un punto por aclarar o bosquejar, y tiene que ver con la llegada de los esclavos fugados de Curazao a costas venezolanas. Ya he hecho alusión a ello para el caso de que fuesen marineros de las embarcaciones dedicadas al contrabando, contrabando formado, por el lado holandés, no sólo por los tradicionales productos que se traían de Europa y Norteamérica, como harina, arroz, textiles, instrumentos y objetos de trabajo y del hogar, papelería, etc. No hay que olvidar, tampoco, que quizás el más importante "objeto" aportado por los holandeses al intercambio que generaba el contrabando era el esclavo africano. En este caso, probablemente en muchas ocasiones, y dadas las circunstancias, los esclavos que iban a ser vendidos furtivamente a los compradores venezolanos, podían escapar con los propios marineros esclavos de las dichas embarcaciones, cuando no lo hiciesen solos. Pero es la más común de las fugas la que resulta difícil reconstruir: la de algunos pocos esclavos, cuando no uno sólo, que amparados en la oscuridad, y al mando de pequeñas canoas o esquifes, se arriesgaban a transitar la corta distancia que separaba la isla de las costas de Coro, unos 100 Km en línea recta, corto viaje gracias a las corrientes y vientos, en general favorables para dicha travesía. Este viaje no siempre era fácil o exitoso, y sobre ello tengo algunos datos. Por ejemplo, a finales de 1704 llegaron a la costa del valle de Aroa, cerca del valle de Choroní, dos negros fugados de Curazao: Pedro, de 24 años, y José, sin datos, eran loangos de nación y declararon que llevaban 10 años sirviendo a su amo en Curazao, un judío de apellido Molinos. Habían sido bautizados en la isla por un religioso capuchino, y hablaban algo de castellano. Huyeron en un bote y llegaron a la costa de Aroa, hacia el Este, después de estar 8 días a la deriva, pues …"los vientos y mareas no les dio

31. *Carta del Gobernador y los Consejeros de Curazao a la Cámara de Ámsterdam*, del 14/04/1766, en NWIC, tomo 605, fols. 254-259.

32. *Reglamento adecuado…*, del 08/11/1740, puntos 10 a 12, NWIC, tomo 588, fol. 340.

33. *Carta del Gobernador y los Consejeros de Curazao a la Cámara de Ámsterdam*, del 15/02/1780, en NWIC, tomo 611, fols. 482, 485.

lugar a llegar a la costa de Coro, a donde iban por lo más breve, y las corrientes les fueron llevando para la costa arriba [es decir, hacia el Este], sin poder entrar en otro puerto que el referido de Aroa, en donde así que saltaron en tierra, por tan desmayados, y por no haber comido en cuatro días por habérseles acabado un poco de maíz que traían, se echaron a descansar, y [en] este tiempo se llevó a la mar la canoa, y luego los recogió un hombre de una hacienda que está en el valle, y luego los llevó a Choroní un moreno llamado Francisco"… [34]

En otras ocasiones, la violencia, aunque no fatal, mediaba en el lance: en 1751 fue detenido en la región de Coro un joven llamado Juan Cristóbal Robles, esclavo natural de Maracaibo pero vendido por su dueño a un judío de Curazao, un tal Manuel de Campos; Juan Cristóbal se escapó de la isla para regresar a "tierra" en compañía de un (supuesto) joven negro libre, de nombre Francisco y originario de la Otrabanda, en la isla, en un cayuquito en el que no convenía más compañía por su fragilidad, según se desprende de la declaración del primero. La descripción de Robles es digna de recuerdo: escapó en un …"Calluquito Con un negrito [...] el día Sávado treinta y Uno de Julio pasado de este año, en la noche, Con el pretexto de que dicho Muchacho lo pusiese Al bordo de Una Goleta que estaba dando fondo en dicho puerto de Curazao, y que en quanto Se propasó [se] atemorisó el muchacho y se encomendó a la Virgen usando la velita para Buscar a esta Costa Como Con efecto Con tal Guía [la Virgen] lo consiguió llegando al puerto del Carrisal A el amaneser lunes dos del presente, y que en dicho puerto, el dicho negrito y el que declara Vararon el Calluquito y se Vinieron a esta Ciudad".[35]

Hay datos, también, de desgracias en las costas de Coro y su península, Paraguaná, pero no siempre envolvían a esclavos en fuga, como pudo ser el caso de la embarcación que zozobró viernes a la noche (podría ser la del 5 de agosto de 1688), en la iban de Curazao a Coro una judía y 4 esclavas suyas, así como 2 españoles, muriendo todos ahogados salvo el indio que tripulaba el bote, guaiquerí (de la isla de Margarita, probablemente), que iba a Coro después de un largo viaje a Canarias y Curazao. Asido al "árbol" del bote, llegó a la costa, donde encontró el bote destruido y el cuerpo de la judía, a quien enterró, sin mencionar a sus esclavas.[36]

Algunas consideraciones finales

Al margen de lo relativo a la importancia del "flujo migratorio" de esclavos de Curazao a la costa de Coro, y con ello, a la Provincia de Venezuela, la presencia

34. *Causa seguida sobre dos negros esclavos fugados de Curazao, por maltrato de su amo judío*, en AANH, Civiles: 1-44-2 (17 folios).

35. AHC, FRP I, Causas Civiles, Nº 27, 3 de agosto a 4 de agosto de 1751, 4 fols., *Declaración de Juan Cristóbal Robles* en fol. 2. El viaje no debió no debió pasar de las 36 horas.

36. La historia contada por el indio es toda una aventura: cuenta que la judía viajaba a Coro a hacerse católica, con carta de recomendación del párroco de la isla; con el nombre de Josepha María, fue bautizada por uno de los españoles, mientras el barco se hundía (?) en la tormenta. Todo ello referido por Carlos González Batista, en *Documentos para la Historia de las Antillas Neerlandesas*. Fondo Registro Principal I, Archivo Histórico de Coro. Coro, UNEFM, 1997, 327p. (pp. 117-118)

de esclavos en la marinería curazoleña dio paso a que buena parte de los fugados a Coro utilizasen, cuando no acompañasen, la ayuda de las tripulaciones de las embarcaciones contrabandistas. Pudieron escaparse los esclavos, además, en el propio proceso de intercambio de contrabando, cuando, por azar o por necesidad, las embarcaciones curazoleñas se acercaban mucho a la costa y las circunstancias permitían que los esclavos a ser comerciados, no ya los marineros, huyesen ante el descuido de sus amos o vendedores, o lo hiciesen ya desembarcados. De la misma manera, es muy posible que fugas individuales, o no planeadas, de esclavos marineros se diesen en las mismas circunstancias, en las que la presencia de autoridades de resguardo, o de naufragios intempestivos, abriesen la puerta a la fuga.

De otra manera, pero por los mismos medios, pequeños grupos de esclavos, en casos vinculados a los oficios de la marinería, como podrían ser los pescadores, o los estibadores, utilizaron pequeñas embarcaciones para escapar, fuesen pilotadas por ellos, o los más diestros, de la misma manera que en ocasiones fuesen pilotadas por personas "ajenas" al proyecto de fuga, asaltadas en el lance de la fuga, o comprados sus servicios.

No siempre tales fugas fueron exitosas, y nunca sabremos la cantidad, ni la proporción, de los esclavos fugitivos que murieron ahogados en el corto viaje de Curazao a las playas de Coro, en las que, en una buena parte de los casi 150 años en que se dio el caso aquí reseñado, encontraron una legal pero no fácil, ni nunca garantizada, libertad.

Por otra parte, en la isla de Curazao el impacto de las fugas no sólo afectó la propiedad de los amos de esclavos (fuesen éstos comerciantes o arrendadores esclavos) que los utilizaban en la marinería, pero también en el servicio de las naves, utilizados como cocineros, pajes, etc., o fuesen "hacendados" que utilizaban la mano de obra esclava en el trabajo de las escasas plantaciones, el servicio del hogar o en el giro interno del comercio isleño; el impacto que pudo tener la fuga de los esclavos debió ser enorme, también, en el control y disciplina de la propia esclavitud, ante la amenaza de fuga que, pronto, los dueños tendrían siempre presente, fuese real o imaginaria.

El hecho de que una buena parte de las tripulaciones y oficios relacionados con la navegación fuese cubierta por esclavos insulares permitió, también, que el marino esclavo ampliase perspectivas y horizontes, aprendiese idiomas y conociese ideas que pudieron hacer de ellos unos naturales líderes en sus comunidades, no sólo en lo que a las fugas competía, sino en la formación de ideales y proyectos libertarios en general, lo que parece haberse hecho claramente patente a finales del siglo XVIII, después y entre los largos y diversos procesos "revolucionarios" que conmovieron el mundo atlántico.

Bibliografía

AIZPURUA, Ramón, *Curazao y la Costa de Caracas*. Caracas, ANH/FHCV, vol. 222, 1993.

AIZPURUA, Ramón, "En busca de la libertad: la fuga de esclavos holandeses a la Provincia de Venezuela en el siglo XVIII". En *II Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio de los Países Andinos*. Bogotá: Fundación Bigott, 2002, pp. 69-102.

AIZPURUA, Ramón, “En torno a la aparición de un pueblo de esclavos fugados de Curazao en la Sierra de Coro en el siglo XVIII”, en *Boletín de la ANH* (2004), Caracas, LXXXVII: 345, pp. 109-128.
AIZPURUA, Ramón, “El comercio curazoleño-holandés, 1700-1756”, en *Anuario de Estudios Bolivarianos* (2004). Caracas, X:11, pp. 11-88.
ARAUZ MONFANTE, Celestino Andrés, *El contrabando holandés en el Caribe durante la primera mitad del siglo XVIII*. Caracas: ANH/FHCV, vols.168-169, 1985.
BERNHARD, Virginia, *Slaves and Slaveholders in Bermuda, 1616-1782*. UMP, 1999.
BOLSTER, W. Jeffrey, *Black Jacks. African American Seamen in the Age of Sail*. HUP, 1998.
CASTILLO LARA, Lucas Guillermo, *Apuntes para la Historia Colonial de Barlovento*. Caracas: ANH/FHCV, vol. 151, 1981. [Aparece reimpreso, como larga separata, en CASTILLO LARA, Lucas Guillermo, *Curiepe: orígenes históricos*. Caracas: Biblioteca de Autores y Temas Mirandinos, 1981.]
SCHILTKAMP, J.A. y J.Th. de SMIDT (redactado por), *Curaçao, Aruba, Bonaire I, 1638-1782, II, 1782-1816. West Indisch Plakaatboek*. Ámsterdam: S. Emmering, 1978.
DÍAZ SOLER, Luis M., *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*. San Juan de Puerto Rico: Editorial Universitaria (UPR), 1974 (1953).
FELICE CARDOT, Carlos, *Curazao Hispánico (Antagonismo Flamenco-Español)*. Caracas: ANH/FHCV, vol. 115, 1973.
GONZÁLEZ BATISTA, Carlos (Recopilación, Indización y Prólogo), *Documentos para la Historia de las Antillas Neerlandesas* (Causas Civiles. Fondo Registro Principal I, Archivo Histórico de Coro). Coro: UNEFM, 1997.
Goslinga, Cornelis, *The Dutch in the Caribbean and The Guianas, 1680-1791*. Assen-Maastricht: Van Gorcum, 1985.
HALL, N.A.T., “Maritime Maroons: Grand Marronage from the Danish West Indies”. En Hilary Beckles y Verene Shepherd. *Caribbean Slave Society and Economy*. The News Press, 1991.
HALL, N.A.T., *Slave Society in the Danish West Indies. St. Thomas, St. John & St. Croix*. UWIP, 1994.
HARTOG, J (Dr.), *Curaçao. From Colonial Dependence to Autonomy*. Aruba: De Witt, 1968.
KLOOSTER, Wim, *Illicit riches, Dutch trade in the Caribbean, 1648-1795*. Leiden: KITLV Press, 1998.
LAMPE, Armando, *Descubrir a dios en el Caribe. Ensayos sobre la historia de la iglesia*. San José de Costa Rica: DEI, 1991.
LAMPE, Armando, “La Iglesia Católica y la Esclavitud en Curazao”. En *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tomo IV, Caribe. Salamanca: UQR-Sígueme, 1995, pp. 200-220.
LANDERS, Jane, *Black society in Spanish Florida*. Chicago: UIP, 1999.
NOOIJEN, R. H. (O.P.), *De slavenparochie van Curacao rond het jaar 1750. Een demografie van het katholieke volksdeel*. IAANA, Report No. 11, 1995.
PÉREZ, Berta E., “The Journey to Freedom: Maroon Forebears in Southern Venezuela”, en *Ethnohistory*. 47:3-4 (2000), pp. 611-634.
PRICE, Richard, “Caribbean Fishing and Fishermen: A Historical Sketch”, en *American Anthropologist*. New Series, 68: 6 (Dec., 1966), pp. 1363-1383.
RUPERT, Linda M., *Inter-Imperial Trade and Local Identity: Curaçao in the Colonial Atlantic World*. PhD Dissertation, Duke University, 2006.
SÁEZ, José Luis, S.J., “Los Jesuitas y los esclavos negros en el Santo Domingo colonial (1658-1767)”, en *Paramillo*. San Cristóbal: UCT (1996), pp. 493-525.
Stark, David M., “Rescued from their invisibility: the Afro-Puerto Ricans of Seventeenth- and Eighteenth-Century San Mateo de Cangrejos, Puerto Rico”, en *The Americas*. 63:4 (2007), pp.551-586.
THOMPSON, Alvin O., *Flight to Freedom. African Runaways and Maroons in the Americas*. UWIP, 2006.

Indios y negros sublevados en Coro*

Javier Laviña
Universitat de Barcelona

Situación social y económica de Coro

En l795, la serranía de Coro se vio afectada por una revuelta de negros e indios que conmocionó la vida del área. La serranía era el lugar donde los prohombres de la ciudad tenían sus haciendas; la ciudad gozaba de una situación privilegiada por su proximidad a la colonia de Curaçao, receptora de gran parte del comercio venezolano, mientras que la serranía con un clima suavizado por la altura, se ofrecía como lugar propicio para todo t tipo de cultivos, "*corriendo por la dicha parte del Sud, en el interior a una hornadada de esta ciudad Coro, está otra basta montaña que se compone de montes, y sabanas, muy fértil... su temperamento muy saludable, tiene algunas vertientes de aguas muy sólidas y la tierra apta para producir gustosos y sazonados frutos, quantos se siembran y labran en ellas, menos el cacao*" (Altolaguirre. Caracas 1954. Pág. 191) [1]. La gobernación de Coro se adaptó a las propuestas e la Capitanía general y para 1801 Junto a los cultivos tradicionales de ganado y azúcar aparece el café, que en ese año no tuvo ninguna producción..(Arcila Farías y Leal, I. Caracas 1964. págs. 217-219.)

* Este trabajo se ha realizado con una ayuda de l'AGAUR SGR00647.

1. La descripción de Altolaguirre hace referencia a la situación de Coro en 1767. En el informe se recoge la Audiencia de Caracas sobre la sublevación de Coro, en la pág. 2 se dice que en la jurisdicción de esta ciudad había 150 haciendas, de ellas 7 de cacao, 95 hatos de ganado mayor con 29.183 cabezas de ganado vacuno, mulas y caballar. Se cultiva también arroz, yuca y plátano. Se crían burros para carga y para cría de ganado mular. Los pobres crían cabras para la obtención de leche, queso, carne y cueros.

Pese a la diversificación de la producción y de estar alejada de los circuitos legales del comercio, la ciudad tenía un nivel de vida alto; poseía además de la que fue catedral, otras cinco iglesias. Un buen número de mercaderes se encargaban de canalizar los productos hacia Curaçao y "*las posibilidades económicas de la ciudad que se entreveían por las obras pías, se confirman de sobras en el número de esclavos de que disponía*"(Vila, P. Caracas 1980. págs. 155-156.)

Al inicio de la colonización, las tierras se habían dedicado a la cría de ganado, pero paulatinamente se fue introduciendo una agricultura variada; si bien, predominaban las haciendas, conucos y sementeras con caña de azúcar, que, en principio, parece que estaba destinada a la fabricación de papelón para cubrir las necesidades del consumo local y posiblemente también a la exportación hacia las colonias holandesas.

Pese a la riqueza agrícola potencial de la zona y al contrabando, que se realizaba en el exterior de la ciudad parece que la agricultura de exportación no era importante en Coro. De todas las haciendas de la su serranía, sólo dos eran importantes: las haciendas de la Caridad y la de la Concepción de los Güeques, "*Que eran de relativa, aunque no grande importancia, las demás eran pequeñas labranzas de caña para la fabricación de papelón*" (Arcaya, P. Caracas 1949, pág.20).

Según los datos que pide el Capitán General en 1801, publicados en Caracas (Arcila Farías y Leal, I. Caracas 1964. págs. 217-224) y correspondientes a siete años después de la revuelta, parece que las tierras se dedicaban no sólo al cultivo de la caña sino también al cafeto; se seguían manteniendo los hatos de ganado, y había una gran variedad de productos; pero la estructura de pequeña hacienda indica la posibilidad de que estos productos estuviesen destinados al mercado local, o a las embarcaciones que frecuentaban las costas.

La población estaba compuesta de unas cuantas familias blancas, y algunos mestizos enriquecidos y pertenecientes a la oligarquía, que se distribuían casi al cincuenta por ciento entre el campo y la ciudad (Vila, P. Caracas 1980. págs. 156 y ss). El porcentaje mayor de población correspondía a los pardos, que rodarían los once o doce mil individuos, entre los que se contaban los "loangos" o "minas", esclavos huidos de Curaçao que obtenían la libertad al llegar a Venezuela. La mayoría de la población negra, vivía en el campo, bien como esclavos de la hacienda, bien como arrendatarios de las mismas o cultivando conucos.

Población del partido de jurisdicción de la ciudad de Coro 1761[2]

Blancos	3771	14,34
Indios tributarios	768	2,91
Indios Exentos	7143	27,15
Esclavos	3261	12,39
Pardos	11366	43,2l
Total	26309	100,00

2. AGI..Sección Audiencia *Caracas 426*. *Testimonio del expediente formado sobre la sublevación. Estado de la visita del partido de jurisdicción de la ciudad de Coro*. pág. 1. El cuadro es de elaboración propia.

La composición y estructuración social de Coro difería notablemente de la que se daba en Venezuela. Había una gran masa de negros libres que contrastaba con la mayor proporción de esclavos de otras áreas de la Capitanía General; este fenómeno se debía en parte a la marginalidad económica de Coro respecto a los circuitos oficiales, y a la cercanía de Curaçao con cuyos esclavos huidos, que al llegar a la costa de Coro quedaban liberados (Aizpurúa, R. (Santa Anaa de Coro 2001) y engrosaban la categoría de pardos se abastecían las haciendas para los trabajos agrícolas, junto con la mano de obra esclava. En primer lugar, la gran proporción de negros libres y pardos, debida, como ya hemos apuntado, al refugio que encontraban los esclavos huidos de Curaçao. En segundo lugar, la gran presencia de indígenas exentos, que fueron traídos desde pueblos de la costa (Carrizal, Guaibacoa y Cumarebo de la Costa) por el teniente de justicia de Coro, Ramírez de Veldarraín, unos años antes, y que al sentirse engañados se desplazaron a la serranía, circunstancia que explica su presencia en el lugar de la revuelta, tan alejado de sus puntos de origen.

Las comunidades de negros criollos y de loangos estaban separadas y no mantenían contactos entre ellas.[3] Incluso cuando se formaron las milicias de pardos en Coro, se crearon dos compañías distintas, una de negros criollos y otra de loangos. La actividad económica a la que estaban dedicados los pardos era, fundamentalmente, la agricultura; pero incluso aquí había separación entre las dos comunidades, pues los criollos eran agregados o arrendatarios de las haciendas de los corianos, mientras que los loangos trabajaban en las tierras de realengo de Macuquita, donde, según Carrera (hacendado que se destacó en la persecución de los negros sublevados, y que tenía tierras en aquella zona), "*como un descuido y abuso bien extraño se havía permitido que los negros de Curazao formasen en estas montañas una confusa incorporación*"[4].

Todo nos indica que había total separación entre ambas comunidades, las relaciones entre las cuales no estaban exentas de tensiones: siguiendo el informe de Carrera, y refiriéndose éste a José Caridad González, líder de un grupo de loangos y acusado de ser el cerebro instigador de la revolución, "*ambicioso siempre y constante en sus empresas supo su artificio desavenir a los negros y dividirlos con dos partidas*"[5].

---

3. A.G.I., *Caracas 426*. Declaración de Josefa Leonarda de Piña, viuda de José Caridad González. Coro 23 de Octubre l795. "*Que no le consta (...) que su marido (...) reservadamente o a solas tratase con los negros luangos y menos con los del Paiz, pues con estos ni él ni los demás luangos se comunicaban, ni estrechaban*" y.A.G.I. *Caracas 426*. Declaración de Petrona Janeit, mujer legítima de Felipe Guillermo,luango desterrado. Coro 23 de Octubre, 1795: "*Ignora del modo que Felipe Guillermo se esposo fue parcial de Leonardo y de los negros de la sierra, pues ni iba por aquellos partidos ni tenía conocimiento de sus habitantes*". A.G.I. *Caracas 426*. Declaración de Ana María Rolle, mujer legítima de Nicolás Soco. Coro 22 de Octubre de 1795: "*Que no sabe que su marido ni alguno de los negros socos y luangos tubiesen parcialidad con José Leonardo y los suyos y antes sí cree de contrario, pues no yendo a la sierra dicho su marido ni teniendo él ni los socos ni luangos conocimiento de Leonardo, ni la menor comunicación con él, ni los suyos no tenían motivos para coligarse ni ingerirse en su levantamiento".*

4. A.G.I. *Caracas 426*. Informe de Manuel Carreras al Capitán General de Caracas. Coro 2 de Junio de 1795. Folio. 87.

5. A.G.I. *Caracas 426*. Informe de Manuel Carreras al Capitán General de Caracas. Coro 2 de Junio de 1795. Folio. 87

Esta separación de las dos comunidades que se dio en Coro era fomentada por los blancos en otras áreas de las colonias españolas para evitar las alianzas de negros de distinto origen que pudieran poner en peligro la estabilidad colonial. Uno de los elementos de dominación empleado por los grupos preeminentes era la formación de distintas cofradías de negros, en función de su procedencia africana, que expresaban su descontento compitiendo entre ellas viendo en las cofradías rivales a verdaderos enemigos; los grupos de poder canalizaban de esta forma el posible descontento de las capas populares respecto a su situación de dominados en las colonias.

La presencia de hombres libres de color, especialmente de los negros loangos, así como la estructura minifundista del territorio hicieron que las necesidades de tierras aumentasen; por este motivo, José Caridad González, cabecilla negro Curaçoleño al que más arriba nos referíamos, obtuvo una real cédula en la que se confirmaba que las tierras de Macuquita, ocupadas por los loangos eran tierras de realengo, y se les concedía el derecho de ocupación y cultivo de las tierras. El reconocimiento por parte de la Corona de éste derecho creó cierta confusión entre los esclavos criollos, ya que corrió el rumor de que la real cédula en verdad lo que concedía era la libertad a los esclavos y que el cabildo de la ciudad de Coro se negaba a cumplir la orden regia[6]. Esta interpretación errónea de la cédula y la política fiscal llevada a cabo por los alcabaleros fueron el caldo de cultivo para la sublevación.

Primeros síntomas de descontento

En 1790, cinco años antes de la revuelta, llegó a Coro un nuevo recaudador de impuestos, Manuel de Iturbe. La presencia del nuevo alcabalero, encuadrada dentro del proceso de reformas económicas iniciado por los Borbones tenía como objeto la mejora de la situación de las cajas reales mediante el cobro del tributo indígena, que no se pagaba, y la instauración del cobro de la alcabala. La llegada del recaudador fue mal vista por los grupos populares, que veían ya mermados sus ingresos; y debió de generar alguna protesta por los abusos en los cobros, razón por la cual el recaudador contestó al intendente en los siguientes términos: "*Me afirmo en decir a Usía el intendente con mucha verdad que desde que tomé posesión de estas Cajas Reales hasta el día, estoy creído sin equivocación que he cumplido con Dios y con el Rey, y también digo que si Usía se sirviera darme vista a los informes que se han remitido referidos a los exagerado de la recaudación, vería Usía justificada mi conducta, mancillada la de los malcontentos que siendo éstos tres o cuatro, toman la voz del pueblo para abultar sus excesos, siendo en realidad sus fines particulares, con tal vez lo verá Usía antes de mucho (...) Díceme Usía en orden de veinte y nueve de Agosto que no cobre alcabala sino de aquellos renglones de que se haya acos-*

6. El rumor de la liberación de los esclavos por parte de la Corona era frecuente y se dio en varias ocasiones, entre ellas la publicación del Código Negro en 1789, y con la Real Cédula de Gracia al sacar; en todas las ocasiones se decía que los propietarios se negaban a cumplir las órdenes del rey.

tumbrado a cobrar. Cuando tomé posesión de estas Cajas no se cobraba sino de tal o cual renglón, de algunas panelas o dulces, de algunas reses (...) y sólo con algún celo en el número de su introducción, alcanzó su ingreso en el año pasado de noventa y cuatro a mil novecientos treinta y cinco pesos, cuyo aumento de ochocientos cincuenta y cuatro pesos siete reales proviene, no del número de Ramos, sino del aumento de las especies, que o en tiempo de mis antepasados no se introducían tantas, o había más tolerancia en la recaudación, pues yo no hago ni he hecho otra cosa que impedir los fraudes porque los Ramos son casi los mismos"[7].

Pese al malestar creado por la presencia del recaudador no se tomaron medidas para resolver el conflicto. El cobro de las alcabalas siguió provocando el descontento entre la población indígena. En una carta, Francisco Jacot, capitán nombrado por Carbonell para hacerse cargo de la situación militar de Coro, escribe al Capitán General que hay quejas generalizadas de los indios caquetíos por el cobro de la alcabala, "*llegando el caso de quitarle a uno una camisa por medio real que se le exigía de algunas verduras y plátanos que tenía para su sustento (...) Siendo a mi entender el tiránico proceder de los susodichos ministros causa principal de la rebolución anterior (...) (la política fiscal) pide que se adapte al país y circunstancias que median*"[8].

Esta queja la trasladó el Capitán General de Caracas al Intendente de la Real Hacienda, que se sintió ofendido por la acusación del comandante comisionado de Coro y obtuvo una respuesta tajante por parte del intendente en la que se hacía responsable de las sublevaciones a Jacot: "*si el comandante habla de tiranía de los recaudadores será el responsable de los descontentos*"[9].

Consideramos necesario insistir en que el cobro de la alcabala fue la gota que colmó el vaso del descontento popular, y que, en este sentido la revuelta de Coro fue una revuelta antifiscal, al menos en lo que se refiere a los negros libres. Pero la raíz del problema era más profunda, y respondía a la situación estructural interna de la colonia más que a una coyuntura determinada de política fiscal metropolitana. Desde este punto de vista, la revuelta de Coro habría que plantearla como una revolución de los grupos populares en contra de las oligarquías.

Factores que concurrieron en la revuelta de Coro

En el caso de Coro hubo una serie de factores externos al sistema esclavista que ayudaron a precipitar la protesta. Parece bastante difícil pensar que el estallido de violencia fuese espontáneo, por el número de negros que participaron en la revuelta y la rápida organización del grupo sublevado en varias partidas para recabar la ayuda de otros grupos populares. Por otra parte, la oligarquía de

7. A.G.I. *Caracas 426*. Carta de Manuel de Iturbe al Capitán General de Caracas. Folio. 202-203.
8. A.G.I. *Caracas 426*. Carta de Jacot al Capitán General de Caracas, Coro 6 de junio 1795.
9. A.G.I.. *Caracas 426***.** Oficio del intendente de la Real Hacienda al Capitán General de Caracas, Caracas 10 de junio 1795.

Coro estaba dividida en dos grupos, los Zárraga-Zavala y los Telleria, Chirinos y Arcaya. Los primeros llegaron a Coro como agentes de la Compañía Guipuzcoana de Caracas, y desde su posición de fiscalizadores del comercio coriano consiguieron una posición privilegiada dentro de la ciudad, llegando a ocupar puestos de la administración local. Desde el momento de la llegada de la Guipuzcoana, parte de la población venezolana se opuso al monopolio.

El cabildo de Caracas proponía que se acabase con el monopolio de la compañía, En esta situación, los corianos, que no habían participado directamente en la lucha contra ella, y de los que tampoco sabemos si apoyaron la sublevación de Juan Francisco León, dieron muestras de oposición a los empleados de la Guipuzcoana. Esta fue una de las razones que llevaron a Tellería a apoyar las reivindicaciones de los loangos sobre las tierras de Macuquita; no había ningún motivo por el que una familia coriana apoyara a los negros curaçoleños, a no ser que de esta forma se perjudicasen los intereses de los Zárraga-Zavala. Creemos que las sublevaciones de los negros, y especialmente las de los esclavos, se daban siempre que los sectores que conformaban el grupo dominante se encontraban enfrentados. La revolución de los negros de Saint-Domingue, que hicieron frente al dominio francés, triunfó, entre otras razones, por la división existente entre las distintas fracciones de republicanos y de realistas en el seno colonialista. La división de los dos grupos de oligarcas locales más la presión fiscal fueron, pues, los detonantes del descontento popular que se tradujo en un levantamiento.

La documentación hace referencia a la presencia de corsarios franceses en las costas de Coro que supuestamente deberían haber colaborado a la instauración de la "*república negra*". Pese a que trataremos el asunto de la "revolución francesa" de Coro más adelante, apuntaremos no obstante aquí que la presencia de embarcaciones francesas, inglesas, holandesas o de cualquier otra potencia en las costas de Coro no era nada excepcional, habida cuenta que el comercio llamado de contrabando que éstas solían efectuar era la salida más barata de los productos de las haciendas; pero desde que estalló la Revolución Francesa, todo lo procedente de éste país fue considerado perjudicial y peligroso.

La revuelta

En la noche del día diez de mayo de l795, un grupo de pardos libres, esclavos e indios se reunieron en la hacienda "El Socorro", propiedad de José Tellería. Los pardos habían organizado una pelea en el patio de la casa cuando María Dolores Chirinos, esclava de la casa y mujer legítima de José Leonardo Chirinos, salió al patio para ver lo que pasaba; al encontrar a su marido borracho y dirigiendo la pelea le increpó su conducta; Chirinos discutió con su mujer, entró en la casa seguido de algunos pardos indios y mató a José Martínez, amigo de la familia Tellería, que se encontraba en la hacienda. Tras repartirse las ropas del muerto, los participantes en el crimen se dirigieron a la hacienda "El Barón" donde mataron a José Mª Manzanos e hirieron a Nicolasa Acosta; los insurrectos quemaron las casas y las haciendas cercanas y regresaron a "El Socorro". Una vez en la hacienda formaron varias columnas de pardos, una de ellas se dirigió a

Coro mientras que otras fueron por la serranía intentando conseguir más participantes en la sublevación. El teniente de justicia de Coro, Ramírez Veldarraín, había sido avisado de la situación de la serranía por un blanco que consiguió huir, y se dispuso a defender la ciudad; la organización de esta resistencia en Coro no representó demasiados problemas, pues en las colonias se habían creado cuerpos de milicias voluntarias que, al menos en teoría, estaban preparados para repeler, de forma inmediata y mientras llegaban las tropas de refuerzo, cualquier ataque interior o exterior[10] Ramírez Veldarraín dispuso dos puestos avanzados de vigilancia en las afueras de Coro, mientras él reforzaba la ciudad.

La columnas de insurgentes que se dirigía a Coro dio muerte a dos guardias del primer puesto y se encaminó a la ciudad. Ramírez de Veldarraín esperó su llegada en "*el paraje que conceptué más a propósito con toda la gente que pude juntar, para conseguir la gloria de mi acción y el escarmiento de los sediciosos*"[11].

Los negros rebeldes tardaban en presentarse; pero cuando los defensores de la ciudad estaban apunto de retirase aparecieron "*sobre esta ciudad aclamando la libertad y excepción de Alcabalas*"[12].

Los blancos les hicieron frente utilizando flechas, un cañón y otras armas de fuego ligeras; este ataque de los defensores de la ciudad cogió por sorpresa a los insurgentes, que pretendían entablar negociaciones, y les obligaron a dispersarse por la sierra. Desde ese momento se procedió a la persecución y el asesinato de todos los negros que caían en manos de los corianos; en el transcurso de la lucha y el posterior acoso de los vencidos, Ramírez Veldarraín "*aprehendió entre huidos y aturdidos de temor veinticuatro, los cuales decapitó inmediatamente, precedida la administración del sacramento de la penitencia, por ser cogidos en un delito notorio de la mayor gravedad, y por estar cercados de enemigos, indefensos seis seguridad en las cárceles ni otro arbitrio a que recurrir que de la destrucción del enemigo*"[13].

Días más tarde el teniente de justicia de Coro informó al Capitán General de Caracas, Pedro Carbonell, que había ajusticiado a 35 presos "*que eran los más atroces y desaforados (...) cuyo ejemplo imitó el teniente de justicia mayor de Paraguaná, dando muerte a 5 de los 6 que prendió*"[14].

Junto a la movilización general de todos los hombres aptos para el combate incluida la compañía de los loangos, tarea que asumió Ramírez de Veldarraín, el Capitán General de Caracas ordenó la salida de la capital de un grupo de hom-

---

10. Cfr. Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Vol. CIII, *Documentos Coloniales*. Doc. 83. Carta de Carbonell al Duque de Alcudia. Caracas, l2 de Junio l795.

11. Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Vol. CIII, *Documentos Coloniales*. Doc. 83. Carta de Carbonell al Duque de Alcudia. Caracas, l2 de Junio l795.

12. A.G.I. *Caracas 426*. Oficio de José Zavala al teniente Ramírez de Veldarraín. Coro 11 de Marzo 1795. En los mismos términos se expresa el teniente de justicia Ramírez Veldarraín en una carta enviada al Capitán General de Caracas en Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Vol. 103, *Documentos Coloniales*, Doc. 83.

13. A.G.I. *Caracas 426*. Oficio de José Zavala al teniente Ramírez de Veldarraín. Coro 11 de Marzo 1795. En los mismos términos se expresa el teniente de justicia Ramírez Veldarraín en una carta enviada al Capitán General de Caracas en Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Vol. 103, *Documentos Coloniales*, Doc. 83.

14. Idem.

bres armados al mando de un oficial de ingenieros, Francisco Jacot, que ejercería el mando militar de las operaciones; y trasmitió la orden a todos los tenientes de justicia de la zona para que prestasen a los corianos la ayuda que éstos les solicitaran: "*dispuse inmediatamente marchasen 50 hombres; los 40 del batallón de milicias de Blancos de esta capital y 10 de compañía de igual clase de la Guaira, al mando del teniente veterano don Antonio García Flores, llevando 100 fusiles con sus bayonetas, 85 cartuchos, 300 piedras de chispa y 93 cartucheras sacadas de la Guaira (...) que al paso por Puerto Cavello debía recoger al ingeniero ordinario don Francisco Jacot que tenía nombrado comandante militar de aquella jurisdicción con motivo del rompimiento recelado con la Holanda y otras actividades y aumentadas con respecto del suceso de los negros*"[15].

Ramírez Veldarraín solicitó de José Zavala, administrador de la Real Hacienda de Coro, que se hiciese cargo de los gastos ocasionados hasta el momento por la defensa de Coro hasta la llegada de los refuerzos de Caracas. Zavala se negó a hacerlo, aludiendo que no tenía la autorización del intendente de Caracas y que los gastos ocasionados por la guerra debían correr a cargo de los comerciantes de la ciudad. La posición del administrador fue mal acogida por los corianos, que desconfiaban de él desde hacía años; por otra parte, la actitud que mantuvo frente a la sublevación fue de total inhibición, llegando incluso a abandonar las oficinas de la Real Hacienda, hecho que provocó fuertes críticas por parte de Ramírez Veldarraín.

El día 1 de agosto de 1795, el teniente de justicia del sitio de Baragua, jurisdicción de Carora, apresó a Chirinos, y lo entregó en Coro. Ramírez Veldarraín se llevó al preso a su casa porque, según decía, no había seguridad en la cárcel, y puso guardia para evitar que se escapara; Jacot pidió al teniente de justicia que le entregara al preso, pues, "*sabía no tenía jurisdicción para conocer del reo, pero quería llevarlo a su casa para embriagarlo con aguardiente y enserrarse con él a examinarlo*"[16].

José Zavala tenía la misma pretensión, y decía tener orden reservada para interrogar a Chirinos. Se planteaba, pues, un conflicto de jurisdicciones que revela una lucha entre los blancos por conseguir el protagonismo para intentar medrar a costa de la sublevación. El informe de Ramírez Veldarraín continua criticando las actuaciones de Jacot: "el comandante, señor, desde que llegó a esta ciudad está entregado a la dirección, dominio y mando de don Josef Zavala", y cuando éste sugería que actuase se dan conflictos de competencias; todos los problemas venían dados porque Zavala había abandonado las oficinas reales al producirse revueltas: "*esta circunstancia que puesta en consejo de guerra le hace reo de muerte; y que por conmiseración no se la juzgué, en aquel acto devía contenerle (...) (pero) se empeña en alucinarlo todo y ser un pernicioso ciudadano, dirigiendo sus miras a opuestas intenciones para inspirar al sambo Leonardo aquellas ideas que sean capaces de entorpecer el asunto y no lograr el fin, que es lo que más interesa a don Josef de Zavala*"[17].

---

15. Idem.
16. Idem.
17. A.G.I. *Caracas 426*. Oficio reservado de Ramírez Veldarraín al Capitán General de Caracas. Coro, 4 de Agosto 1795

Nos parece interesante señalar que esta actitud de Zavala no fue denunciada por Ramírez Veldarraín hasta el día 4 de agosto, dos meses después de haberse producido el levantamiento.

Los negros sublevados mataron en la revuelta a seis blancos, hirieron a dos y apresaron a varias mujeres y niños, que no sufrieron ningún daño, ni siquiera tras el victorioso primer enfrentamiento con los blancos; según Ramírez Veldarraín, "*no las prostituyeron por la contraposición que huvo entre los mismos facinerosos, reservándose esa acción y la de tomarlas por mugeres luego que bajando a la ciudad triunfasen del común*"[18].

Salvo estos "excesos" y el incendio de las casas de Miguel Urbina y José de Arcaya, los insurrectos no causaron más problemas; y, como señalábamos más arriba, tras el frustrado intento de negociar con las autoridades de Coro, que les recibieron a cañonazos, se retiraron dispersándose por la serranía. La persecución de los negros rebeldes se prolongó durante varios meses; y aunque ninguna de las fuentes consultadas indica que hubiera habido enfrentamientos violentos, sí mencionan el apresamiento de los huidos, que se escondían atemorizados, recogiéndose ante cualquier ruido.

La participación indígena

Entre la población indígena de la jurisdicción de Coro se dieron diferentes posturas frente a la revuelta. Así, participaron desde el Primer momento al menos dos indios, Juan de la Cruz, de Cumarebo y Juan de los Santos, de Carrizal, y se fueron agregando otros de estas mismas poblaciones y de Guaibacoa. En estos tres pueblos, los indios caquetíos constituían el grupo étnico dominante; por la ayuda que prestaron a los castellanos en la conquista estaban exentos del pago de tributos. como ya apuntamos con anterioridad, los indios de estos pueblos fueron conducidos desde la costa a Coro; en principio, para poder reprimir una sublevación, pero parece que en realidad para que trabajasen forzados, trabajo del que estaban excluidos por su condición de exentos. La principal queja de los indios se centraba en los excesos en el cobro de la alcabala, por parte de los recaudadores, descontento común a todos los implicados en la revuelta. Incluso el comandante Jacot remitió las quejas de los caquetíos al Capitán General de Caracas para que intentase poner remedio a las injusticias, pues de otro modo temía la insurrección general de los pueblos indios en la zona.

Pese a las medidas adoptadas, la vuelta a la situación tributaria anterior, y al miedo infundido a los indios por la represión del levantamiento, lo cierto es que los blancos estaban, al menos tan atemorizados como éstos. La población indígena de Santa Ana, Pecaya y San Luis había acudido a la defensa de Coro, colaborando con los blancos en la represión de los negros; y se encontraba en la ciudad en situación de reserva por si se reproducía el levantamiento, razón por la cual estaba armada. En estas circunstancias, la justicia real opta por con-

18. A.G.I. *Caracas 426*. Informe de Ramírez Veldarraín al Capitán General de Caracas. Coro, 8 de Junio 1795.

denar a siete indios participantes en la rebelión a la pena de 10 años de trabajos en la Armada, "*aunque estos (indios) reos de la pena capital no se les impone por la conspiración que se teme de sus compañeros que están en guarnición sobre las armas por el motivo de la insurgencia*"[19]

Los loangos en la sublevación

Como ya hemos dicho anteriormente, había separación entre criollos y loangos, las dos comunidades de pardos; según la versión de los blancos, basada en rumores, se dio siempre la unión de estos dos grupos en la revolución de Coro. Mientras que en los testimonios de las viudas y mujeres de los negros condenados a trabajos se niegan éstas que hubiese habido contactos entre las dos comunidades, e incluso se llega a decir que los dos principales acusados de la revuelta no se conocían, los blancos utilizan frases como "*oyó en la casa de Ramírez Veldarraín que en la sierra era cabeza principal del motín Josep Leonardo Chirinos y en la ciudad Josep Charidad, negro luango"*[20].

José Francisco Bello declaró que "*oyó decir a los sublevados (...) que con ellos tenía inteligencia (...) José Charidad González negro loango"[21] y Juan Paz, "sabía de oídas eran los cabos principales del levantamiento Joséph Leonardo Chirinos, José Bernardo Chiquito (...) pero no que tuviesen inteligencia con algunos otros de la ciudad*"[22].

El resto de las declaraciones coinciden en sus imprecisiones con las anteriores; nos inclinamos a pensar que los loangos, tanto los de la compañía mandada por Rojas como los de la que pretendía mandar González, no estuvieron implicados en la revuelta.

El primer error viene dado por la actitud del loango José Caridad González, que, después de varios viajes a Caracas y uno a Madrid, consiguió una real cédula en la que se ratificaba que las tierras de Macuquita, donde se habían asentado algunos negros de Curaçao, en tierras de realengo, y que por tanto podían estos seguir allí establecidos. Estas tierras, como ya hemos señalado anteriormente, eran reclamadas por los Zavala, que tenían una hacienda en Macuquita; su pretensión bien pudo ser incorporar a los loangos como arrendatarios en las tierras que ellos ya cultivaban y que estaban fuera del control de los blancos.

Otro factor a tener en cuenta que disculparía la participación de González en la sublevación, sería el interés del loango por conseguir el mando de una compañía de negros de Curaçao, distinta a la que ya mandaba Rojas[23]. Si González pretendía obtener el mando de una columna de negros loangos, nos cuesta trabajo pensar que pretendiera acabar con el dominio de los blancos en Coro.

19. Archivo de la Academia Nacional de La Historia. *Documentos Coloniales*. Vol. 103. Doc. 84. Caracas

20. A.G.I. *Caracas 426*. Declaración del Capitán Nicolás Antonio de Nave.

21. A.G.I. *Caracas 426*. Declaración de José Francisco Bello.

22.) A.G.I. *Caracas 426*. Declaración de Don Juan Paz.

23. Cfr: A.G.I. *Caracas 426*. Informe de Manuel Carrera. Coro, 2 de Junio 1795.

La descripción que tenemos de González está hecha por Manuel Carrera, que dice de él que era hombre ambicioso y engreído. Arcaya, en la única monografía escrita sobre la revuelta de Coro, nos lo presenta como "un sujeto interesante" que, fugado de Curaçao muy joven, llegó a Coro, "*se ocupó en diversos oficios, y adquirió porte y maneras que lo distinguieron de sus coterráneos. Inteligente y laborioso, aprendió bien el español, (...) y además de su idioma africano y del patuá de Curaçao, hablaba también el francés*"(Arcaya. P. págs. 22-23)

Cuando en Coro surge una protesta popular los líderes tienen que estar "blanqueados"; por esto José Caridad González, se le considera cabeza del motín. No hay que olvidar que incluso viajó a la corte de Madrid, así como que el cabecilla de la insurrección en la serranía, Chirinos, había visitado Saint-Domingue acompañando a su amo. Aparece así otro líder singular, que no puede ser un zambo cualquiera: ha viajado, conoce otras situaciones, es más europeo, más "blanco", y en esta aculturación ajena a sus raíces reside su capacidad de convocatoria.

Cuando en la ciudad de Coro se recibió el aviso de la sublevación en la serranía, los vecinos se prepararon para la defensa. Entre los congregados estaba José Caridad González junto a varios hombres que pretendían servir bajo sus órdenes en la compañía de loangos que intentaba formar. El teniente de justicia mandó apresar a González; según la guardia que le trasladaba, éste intentó huir, y no tuvieron más remedio que matarlo. Pese a este asesinato de uno de los líderes del grupo loango, los negros curaçoleños se mantuvieron en la defensa de Coro. Los blancos, pese a tener pruebas suficientes de fidelidad desconfiaban de ello, como expresaba Ramírez Veldarraín: "*tengo por sospechosos los negros loangos como de la facción de José Caridad González, aunque nada tengo descubierto si estaban pactados con él para dar auxilio a los esclavos y libres de la serranía y sólo los conjeturo por la grande amistad que con él tenían*"[24].

Ramírez Veldarraín no se atrevía a enfrentarse a los loangos, por lo que propuso que saliesen de la ciudad: "*los de Curaçao sin ser delincuentes averiguados no los tengo por santos puede Vs. pensar si sería bien para evitar sospechas se destinen al servicio de la escuadra*"[25].

La propuesta de Veldarraín de que prestaran sus servicios en la escuadra no fue aceptado por este temor a los loangos, estuvieron éstos desarmados durante toda la revuelta, y bajo las órdenes de las compañía de criollos y de blancos. E incluso el Capitán General aconsejaba que se utilizase a los curaçoleños frente al levantamiento porque *"siempre han sido fieles al Rey porque son católicos. y posiblemente se apresten a destruir y desconceptuar a los loangos o minas a quienes profesaban rivalidad*"[26].

---

24. A.G.I. *Caracas 426*. Carta de Ramírez Veldarraín al Capitán General de Caracas. Coro, 19 de Junio 1795..

25. A.G.I. *Caracas 426*. Carta de Ramírez Veldarraín al Capitán General de Caracas. Coro, 19 de Junio 1795

26. A.G.I. *Caracas 426*. Carta del Capitán General de Caracas a Ramírez Veldarraín. Caracas, 4 de Junio 1795. Es la Primera referencia a la división entre loangos y negros de Curaçao. En Coro se llamaban loangos o minas a los negros huidos de Curaçao. Posiblemente el Capitán General lo que pretendía remarcar era la existencia de dos grupos, los que estaban organizados en la Compañía de

Días antes Pedro Carbonell ordenó a Ramírez Veldarraín que expulsase de Coro a todos los negros partidarios de José Caridad González, y a todos los negros que se capturasen del cumbe de Macuquita[27]. Primero se pensó que sirviesen en la Armada todos los loangos de catorce años en adelante implicados en la revuelta de la serranía de Coro; pero más tarde se pensó que la mejor forma de conseguir la tranquilidad era expulsando de la sierra a los negros de nueve años de edad en adelante, "*que servirían como pajes de escoba*"[28].

Pese a todo, posteriormente la Audiencia de Caracas exculpó a los loangos del delito de sublevación y les dejó en libertad (Arcaya P. pág. 55).

Como ya dijimos, la familia Zavala reclamaba las tierras de Macuquita, ocupadas por una comunidad de negros de Curaçao, por lo que los negros tuvieron que buscar apoyos para mantenerse independientes. Parece que el valle de Curimagua tenía una concentración importante de habitantes, y las tierras no eran suficientes. Los loangos consiguieron que Tellería les apoyase en sus quejas contra Zavala y obtuvieron el reconocimiento de que las tierras eran de realengo. Pero los criollos aprovecharon la alteración que produjo el levantamiento negro para "limpiar" el valle, expulsando a los curaçoleños; y la mejor excusa que pudieron encontrar era la existencia de un cumbe. Los palenques de negros suponían siempre un peligro para la seguridad interna porque aunque no causasen problemas de forma directa, servían como ejemplo a los demás esclavos para huir de las haciendas. Pero existen varios argumentos en contra de la existencia real del cumbe en este caso. En primer lugar, en el informe de la Audiencia, cuando habla de la situación del valle y serranía de Coro, se dice: "*los caminos de tránsito de unos pueblos a otros son llanos y buenos en tiempo de verano; en invierno son pesados por los barrizales que se forman: en las serranías sucede lo mismo. pero no hay precipicios ni peligros*"[29].

En segundo lugar, Cuando se captura a los negros del "cumbe" los hacendados no reclamaron ningún esclavo, por lo que debía de haber entre los capturados ningún negro huido de su propiedad. Por otra parte, si se denunciaba un cumbe las tierras ocupadas hasta entonces por la comunidad se consideraban como tierras de conquista, sin que los ocupantes, que lo eran de forma ilegal, pudiesen reclamar el uso de las tierras. Y en Macuquita había una comunidad de negros libres que cultivaban unas tierras reconocidas legalmente por la Corona, razón por la cual creemos que el supuesto cumbe de Macuquita fue un invento de los blancos para expulsar a los loangos de unas tierras que necesitaban para ampliar sus haciendas.

---

negros loangos bajo el mando de Rojas y los gue seguían a José Caridad González. Posiblemente entre ellos, lo mismo que entre los negros, bozales había diferencias según su origen africano.

27. Cfr. A.G.I. *Caracas 426*. Carta del Capitán General de Caracas a Ramírez Veldarraín. Caracas, 26 de Junio 1795.

28. Archivo de la Academia Nacional de la Historia. *Documentos Coloniales*, Vol. 103. Doc. 85. Caracas.

29. A.G.I. *Caracas 426*. Informe de la Audiencia, pág 2.

Los objetivos de la revuelta

La sublevación de Coro fue variando en cuanto a los objetivos que perseguía o eso es al menos lo que se deduce de los informes de los blancos.

En el primer informe de Ramírez de Veldarraín, con fecha del 11 de Mayo de 1795, se decía que los negros de la serranía de Coro se habían alzado pidiendo la libertad y exención de alcabalas, "*La inopinada insurrección de los negros de la montaña frontera de esta ciudad aclamando a la libertad con algunos libres ya negros, ya mulatos que por fuersa llaman a su partido (...) y que se disponen los alsados a trastornar todos los campos donde reciden las principales haciendas, con ánimo de avansar sobre esta ciudad aclamando la libertad y exempción de alcabalas*"[30].

El propio oficial envió un segundo oficio al Capitán General de Caracas el día l5 de Mayo, cuando los negros marcharon sobre la ciudad, en el que se dice," (...) *cuando se presentaron al llano trescientos cincuenta hombres a los más retrosedí con prestesa marchando con los cañones de campaña y acercándome a proporcionada distancia; me batieron su bandera y hicieron una embajada expresiva de decir se les concediese la livertad a los esclavos y la exección de alcabalas y demás impuestos a los libres, y que nada se ofrecería entregándoles así la ciudad: la respuesta fue dispararles un cañonaso cargado de metralla, (...) se hiso una carniseria ventajosa (...); los que aparecieron muertos en el llano fueron veynte y cinco (...), se aprehendieron heridos y aturdidos de temor hasta veynte y quatro (...); aquella misma tarde resultó en las declaraciones abreviadas que se tomaban a aquellos delinquentes a la sola vos (...) que el negro loango Josef de la Charidad González que estuvo en la Corte (...) había inspirado mil errores a los esclavos y negros libres (...); para los primeros había traído Real Cédula en que su Magestad les daba por libres (...) y a los libres que auxiliando sus designios a la sublevación con los esclavos serían los que mandasen despues en República*"[31].

En este segundo informe aparecen por primera vez la implicación de los loangos y la formulación de un sistema republicano, citándose también la Real Cédula que decretaba la libertad de los esclavos. Hay que destacar por otra parte que los esclavos, según señala el informe, fueron llevados a la sublevación inducidos por "mil errores"; por lo tanto, no participaron sino por inducción.

A partir de este segundo informe, las autoridades de Caracas empezarán a interpretar los informes del teniente de justicia, y en los autos seguidos contra los insurrectos en Coro se dirá que "*venían los sublevados a coger la ciudad y poner en ejecución sus designios de matar todos los blancos, y quitar la contribución de reales derechos, apoderándose de todo lo de la ciudad, y seguir de resto la Ley de los franceses*"[32].

---

30. A.G.I. *Caracas 426*. Carta de Ramírez Veldarraín al Capitán General de Caracas. Coro, 11 de mayo 1795.

31. A.G.I. *Caracas 426*. Carta de Ramírez Veldarraín al Capitán General de Caracas. Coro, 15 de Mayo 1795

32. A.G.I. *Caracas 426*. Autos del juicio de Coro,23 mayo 1795.

Finalmente, aparecen los "verdaderos" objetivos de la revuelta desde el punto de vista de los jueces y autoridades coloniales: "Seguir la Ley de los Franceses". Pero esta declaración de objetivos se contradice con la realidad de los hechos, pues queriendo los negros rebeldes establecer una república sin blancos, ¿para qué pedir la exención de alcabalas?; si cumplían ese objetivo de matar a los blancos sobraba la reivindicación económica, ya que una vez conseguido el poder podrían establecer el régimen fiscal que les conviniese. Pero surge otra cuestión: ¿por qué los esclavos ocultaron sus intenciones desde el principio, y sólo aparecerán éstas después que se hubiese implicado como cabeza de la sublevación a José Caridad González, que había litigado contra los blancos por el control de las tierras de Macuquita? Creemos que aquí radica el factor fundamental, pues lo ocurrido finalmente es que se implicó en la sublevación a un negro que había causado problemas a los blancos y que incluso había llegado a viajar a la corte para que fuesen atendidas sus reivindicaciones. En su declaración, la viuda de Tellería, uno de los principales hombres de la ciudad de Coro que había apoyado a los loangos en sus reivindicaciones, dice que se encontró con Chirinos, le dijo que mataron a su marido porque no hizo caso a las quejas de los negros sobre el abuso del cobro de la alcabala, y que a los negros no les quedaba más remedio que matar al contador; ella intentó convencerle de que esa actitud no había sido "lícita", a lo que Chirinos respondió argumentando "*que los blancos estaban compuestos con el contador para no pagar ellos y que cargase todo el peso de las contribuciones sobre los brazos de los pobres, y que ahora se componía o se arruinaba Coro*"[33]. La reivindicación que planteaban los rebeldes, era, tan sólo económica-social.

La cuestión de la liberación de esclavos tiene elementos más complejos; ¿trataban los negros que se rebelaron de liberar a los esclavos? Creemos que lo que pretendían los insurgentes no era conseguir la emancipación de los esclavos como clase ni en general, sino la liberación de sus parientes; no hay que olvidar que Chirinos estaba casado con una esclava, y, por lo tanto, sus hijos eran esclavos; puede que la liberación que en realidad pretendieron fuera tan sólo en casos particulares. En cualquier caso la documentación disponible no nos ofrece más datos que los que hemos presentado hasta el momento, pero es posible que alguna otra documentación complementaría pueda ampliarnos este aspecto.

Era evidente que hubo participación esclava, pero no sabemos en que proporción con respecto a los negros libres. En la vista por la sublevación se condenó a muerte y ejecutó a l5 esclavos, más otros dos que fueron decapitados, frente a diez pardos libres, que también fueron condenados. Es posible que los esclavos pretendiesen algo más que la exención de alcabalas, al menos a juzgar por las muertes de blancos que protagonizaron y las quemas de haciendas; pero para eso no necesitaban seguir el ejemplo de los negros haitianos, ni menos hacer uso de la ley de los franceses. Los esclavos de Venezuela, como los de toda América, se habían intentado liberar antes de que los franceses pensaran en la revolución.

Si bien es cierto que los esclavos, al intentar liberarse en grupo o individualmente, pretendían romper las estructuras de poder y de propiedad de las colonias,

33. A.G.I. *Caracas 426*. Declaración de la viuda de José Tellería. Coro, 23 de Mayo 1795.

y en este sentido se deben considerar sus acciones como luchas revolucionarias de liberación; también podríamos hablar de revoluciones sociales, en cuanto se trata de casos en que la fuerza de trabajo se opone a la estructura productiva establecida. Otra cuestión sería el programa político-económico alternativo que ofrecían estos grupos; desde nuestro punto de vista no había necesidad de establecer un programa porque era conocido por todos: en primer lugar la libertad; y después, las opciones, distintas en función del grado de deculturación de los esclavos, que iban desde la formación de un palenque con fuerte tradición africana hasta la incorporación al trabajo de alguna hacienda o en la ciudad como gente libre, observándose también la posibilidad de huir a los llanos.

Podemos entender que la sublevación de Coro fue un enfrentamiento social, y aunque se manifieste como una revuelta local antifiscal en contra de las alcabalas afectó a toda la colonia (Aizpurua, R. Caracas 1981). La reforma fiscal recayó sobre los grupos populares porque las oligarquías locales descargaron sobre ellos el peso de la Real Hacienda, y los negros de Coro protestaban por esta actitud de los corianos poderosos y por la situación de dominación interna que permitía estos abusos. Se quejaban de la presión fiscal que se ejercía sobre ellos, hecho ante el que los blancos se inhibían.

El mantenimiento de la estructura esclavista exigía que el propietario practicara un régimen de terror para mantener a los esclavos atemorizados, pero desde hacía 20 años los esclavos, como señalaba Manuel Carrera, "*empesaron a luchar contra la disciplina orden y polícia que para su subordinación establecieron los hacendados de él (...); la relajación de los libres, y su mal exemplo inficionó sensiblemente las buenas costumbres de los esclavos que los dueños havían tenido cuidado de inspirarles (...) y sustituyeron el respeto por el odio irreconciliable*"[34].

Para este testigo de excepción, la sublevación de Coro se debió a la estructura de dominio; sin embargo, algunas páginas más adelante también dice que los esclavos pretendían imponer la ley de los franceses. Pero si la causa de la sublevación había que buscarla veinte años antes, en 1775, ¿qué *"ley de los franceses*" pretenderían establecer entonces?.

Hubo gran interés por parte de los hacendados en hacer que la revuelta de Coro apareciese como hija de la Revolución Francesa. Los mantuanos tenían verdadero terror a los grupos populares especialmente a las luchas de los pardos y de otros sectores populares por la violencia con que se manifestaba; por otra parte, el gobierno español veía todo lo extranjero como peligroso, especialmente lo francés por lo que vigilaba y perseguía con un ardor rayano en la paranoia todo lo foráneo, espacialmente si la influencia tenía matices de color(Zeuske, M Zurich 2004). Si los corianos implicaban, pues, a los franceses en la sublevación contarían con todo tipo de ayudas del Capitán General de Caracas; así convertían un problema interno local en un conflicto de enormes proporciones y de resultados imprevisibles. Por esto los informes apuntaban la presencia de corsarios franceses, y establecían como objetivo final de los negros sublevados la implantación de una república "*a la francesa*".

34. A.G.I. *Caracas 426*. Informe de Manuel Carrera, Coro, 2 de Junio 1795.

Y es interesante resaltar en este sentido cómo tanto la historiografía clásica de Venezuela como las obras más recientes tratan la sublevación de Coro como una revolución política conducente a implantar la república, o bien como una revolución pre independentista. Parece que hubiera un especial interés por remarcar el origen republicano de Venezuela; la razón consiste en, como escribe Carrera Damas (Paris 1984), "*que los venezolanos somos y hemos sido esencialmente republicanos (a este nivel de análisis se toma la república como sinónimo de nación), y que aun como sociedad colonial nunca tuvimos una auténtica conformación monárquica"***.** Y en este caso, además, se integraría a la población de color en el proyecto nacional.

La revolución de Coro respondió a una situación de tensión interna de la colonia que se solucionó, como en muchos casos, de forma violenta. La causa detonante de la revuelta fue el abuso en el cobro de la alcabala, y la razón estructural la existencia de la esclavitud como relación de producción. El objetivo que se marcaba la revuelta era la desestructuración de los mecanismos de control internos, que hacían que el peso de la relación colonial recayese sobre los grupos populares. No se planteó una alternativa política clara, porque la finalidad de la sublevación no era la ruptura del nexo colonial, sino la reestructuración social de la colonia. Se planteaba, pues, un cambio en la organización social antes que una nueva fórmula política sin embargo tanto las autoridades como algunos hacendados quisieron ver en esta sublevación un intento de establecer una república, la globalización revolucionaria había afectado de lleno a los sectores dominantes de la sociedad.

Bibliografía

AIZPURÚA, RAMÓN. "En busca de la libertad: Los esclavos fugados de Curaçao a Coro en el siglo XVIII. En *II encuentro para la Promoción y difusión del patrimonio folclórico de los países andinos. Influencias africanas en las culturas tradicionales de los países andinos.* Santa Ana de Coro 2001, pags.69-102

AIZPURÚA, RAMÓN. *Problemas de método y de la metodología de la investigación histórica*. Memoria presentada para ascender a la categoría de profesor asistente, Caracas 1981.

ALTOLAGUIRRE, ANGEL DE.*Relaciones geográficas de Venezuela 1767-1768*. Caracas 1954.

ARCAYA, PEDRO. *La insurrección de los negros de la serranía de Coro*. Caracas 1949

ARCILA FARIAS. Eduardo y Leal Ildefonso. D*ocumentos del real consulado de Caracas*. Caracas 1964.

CARRERA DAMAS, GERMÁN. "Bolívar y el proyecto nacional venezolano". pág. 165, en *Cahiers des Ameriques Latines*. Nº 29-30. Págs. 163-189. Paris 1984.

GIL RIVAS, PEDRO A. DOVALE PRADO, LUIS. BELLO, LIDIA LUZMILA: *La insurrección de los negros de la serranía coriana: 10 de Mayo de 1795*.Caracas 2001.

IZARD, MIQUEL. *El miedo a la revolución*. Madrid 1979.

JOSEPH PÉREZ.*:*"Les Mouvements Précurseurs de L'Epopée Bolivarienne" en *Cahiers des Ameriques Latines*; Nº 29-30, págs. 85.87, Paris 1984;

MAGALLANES, MANUEL V*. Historia política de Venezuela* Vol. I. Caracas, 1975.

PEDRO A. Gil Rivas,Luis Dovale Prado,Lidia Luzmila Bello: *La insurrección de los negros de la serranía coriana: 10 de Mayo de 1795*.Caracas 2001.

PÉREZ, JOSEPH.*:*"Les Mouvements Précurseurs de L'Epopée Bolivarienne" en *Cahiers des Ameriques Latines*; Nº 29-30, págs. 85.87, Paris 1984;

ZEUSKE, MICHAEL. Swarze Karibik. Sklaven, Sklavereikultur und Emanzipation. Zürich, 2004.

Afrobolivia. Historia de un olvido

Ricardo Piqueras
Universitat de Barcelona

Sucre, verano de 2007. Teatro 3 de febrero. El Movimiento Cultural Saya Afroboliviano[1], creado a fines de los 80 en la región nor yungas[2] presenta un espectáculo reivindicativo de danza y música con el objetivo de llamar la atención a los "señores constituyentes"[3] que, durante esas semanas están reunidos en Sucre, conocida como "la ciudad blanca" y sede de la asamblea constituyente para la elaboración de la nueva constitución. El público del teatro, formado por unas cincuenta personas, mayoritariamente extranjeros, europeos y sudamericanos y por algunos sucreños afines a la causa, aguantó las tres horas y media que duraron las actuaciones y los discursos identitarios que se iban intercalando entre números. ¿Constituyentes en la sala?, ninguno. ¿Interés de la ciudadanía en general por la causa afroboliviana?, nulo. ¿Representantes afrodescendientes en la constituyente?, ninguno.

> "*Nuestro problema principal es darnos a conocer, que sepan que existimos, ganar un espacio y lograr atención para no desaparecer*" (Presencia, 2, 1994: 102)

---

1. MOCUSABOL. Fundado en 1988 a iniciativa de un grupo de jóvenes mujeres y hombres migrantes de la región de Nor Yungas del departamento de La Paz. En la actualidad lo integran afros a nivel nacional, con el objetivo de defender la cultura, historia e identidad de los afrobolivianos.

2. La región Nor Yungas, región cocalera por excelencia desde el siglo XVIII, forma parte del departamento de La Paz y esta situada a unas tres horas de la capital.

3. La asamblea constituyente fue instaurada el 6 de agosto de 2006 con el único propósito de redactar una carta política en el plazo de un año, pero desde entonces, la falta de consenso ideológico, las discrepancias entre las provincias del este (Sta. Cruz) y oeste (la Paz) del país y el debate en torno a la capitalidad plena de Sucre han impedido un acuerdo consensuado y viable.

La historia de los afrodescendientes en Bolivia es, desde los primeros momentos de su presencia en el territorio andino, la historia de un olvido premeditado, de una exclusión desde la historia, de una invisibilidad oficial y desprecio social que atraviesa la colonia y los casi dos siglos de vida nacional para llegar hasta nuestros días de una forma sangrante, dificultando su inclusión y reconocimiento por parte del estado boliviano. Es una realidad incontestable que en Bolivia existen comunidades con individuos que se definen asimismo como afrobolivianos[4] o afrodescendientes, defendiendo una identidad compleja, como todas, donde la descendencia africana se entremezcla con lo andino indígena y lo criollo mestizo. Afrobolivia existe, como sentimiento de identidad y como realidad física y humana visible en determinados espacios. Sin embargo, históricamente ha habido un claro desinterés por reconocer esa existencia y mucho menos por darle visos de realidad política nacional. Gran parte de la prensa boliviana sigue describiendo la cultura afroboliviana en términos folklóricos, donde la vestimenta tradicional, la artesanía o la saya sería lo único a destacar y el "suerte negrito", dicho popular donde el negro es visto como amuleto verbal, todavía resuena en ciudades como la Paz. Uno de los problemas a los que se enfrenta hoy en día el afroboliviano en general es a una discriminación que genera exclusión y marginación social y que les provoca una baja autoestima como grupo, lo que dificulta su concienciación y lucha por los derechos que les pertocan como ciudadanos bolivianos y como portadores y herederos de una cultura diferente.

Los afrodescendientes continúan situados en la base de una pirámide social heredada de la colonia, tras indígenas, mestizos y criollos. En el sistema colonial español, la jerarquización social correspondía a una jerarquización racial que se quiso siempre mantener desde el poder en beneficio de las propias élites (Tardieu, 2000:136).

Incluso concretar su importancia demográfica es hoy día una ardua tarea dado que, ningún gobierno colonial ni poscolonial hasta la fecha ha concedido a los negros bolivianos la suficiente importancia como para llegar a censarlos oficialmente. Ya en 1994, las primeras jornadas de la cultura afroboliviana, organizadas el 1 y 2 de diciembre por el Movimiento Saya afroboliviano, pretendían motivar a las autoridades a realizar un censo de la población negra para que se pudiera saber realmente cuantos eran. Pues bien, siete años después en el último censo oficial llevado a cabo en el 2001, se hacía de nuevo patente su invisibilidad cuando "por olvido" se dijo, no entraron en el listado de etnias elaboradas por el Instituto Nacional de Estadística. El censo los haría ser visibles y por lo tanto, sujetos de derecho ante las autoridades. La actitud del INE otorgaba a los afrobolivianos una muerte estadística que los invisibilizaba y marginaba, ante su propio país y ante los diversos organismos internacionales.

El negro es un color que la Bolivia actual ignora y la población ha interiorizado históricamente que, cuanto más clara es una persona, más ventajas sociales y económicas podrá tener a su alcance. El reconocimiento político y jurídico por

4. El Movimiento afroboliviano utiliza el término Afro en vez de "negro", ya que" negro es un color, no es cultura, historia, filosofía. Mientras que Afroboliviano es eso y mucho más, es el indicativo de la cuna de la humanidad y su diáspora africana". Boletín Afroboliviano, p.3.

parte del Estado al pueblo Afroboliviano está aún por llegar, lo mismo que su inclusión en la nueva Constitución Boliviana como minoría étnica, tras 500 años de invisibilidad y constante ostracismo.

De piezas a ciudadanos

Desde los tiempos de la conquista llevada a cabo por Francisco de Pizarro en la llamada "Nueva Castilla", posteriormente convertida en virreinato del Perú, la presencia africana en el mundo andino ha sido ampliamente documentada (Bowser, 1987; Bridikhina, 1995; Crespo, 1977; Portugal, 1977). Las denominadas como "piezas de Indias" actuaron primero como sirvientes domésticos y acompañantes de los propios conquistadores (el propio Pizarro llevó una cincuentena) y mas tarde como mano de obra colonial complementaria y paralela a la mayoritaria indígena. Al iniciarse la colonización, su presencia fue extendiéndose por las regiones mineras de la sierra, especialmente Potosí en el Alto Perú y otras áreas como Cuzco o Ayacucho y por las principales ciudades del virreinato, empezando por su capital Lima, verdadero centro de distribución de la mano de obra esclava y siguiendo por el resto de ciudades importantes como La Plata, sede de la Audiencia de Charcas y futura capital histórica del estado boliviano con el nombre oficial de Sucre[5]. Para las clases dominantes de la Audiencia de Charcas, los esclavos y especialmente las esclavas fueron siempre objeto de lujo y prestigio, además de una importante inversión de capital (Bridikhina 1995: 23). Su valor económico y su fácil movilidad dieron siempre al africano en general un valor mayor en la colonia, en relación a unas comunidades indígenas, explotadas pero "libres" y fijadas al territorio. Los africanos, que procedentes de diversas zonas africanas (Congo, Angola, Benguela, Biafra o Bantú[6]) fueron obligados a cruzar el Atlántico con destino a la América española y parada final en la región andina, tuvieron vetada oficialmente su relación con el mundo indígena, intentando evitar, cosa que nunca se logró, el contacto y la relación cotidiana entre indios y negros. "Vea que no vivan negros entre los indios ni tengan contratación con ellos, por los muchos daños que a los primeros, así como a la religión y a las costumbres se siguen"[7]. La república de indios, de un mundo que se pretendía inicialmente dual, naufragaba ya en la segunda mitad del XVI por la presencia de "negros, mulatos, mestizos y gente de otras mixturas que abunda en estas provincias y se cría en medio de grandes vicios y libertades"[8]. El mestizaje y la presencia constante de población negra que entraba por los cauces legales, vía Panamá y Lima o mediante contrabando a través de

5. Actualmente y desde 1899, La Paz es la sede del poder ejecutivo y legislativo, pero Sucre, como capital histórica, reclama el regreso de los dos poderes y por tanto la "capitalidad plena".

6. Recordar que en algunas de estas culturas africanas como la Bantu, la agricultura y la fundición de metales estaban ampliamente desarrolladas.

7. Cédula Real a la audiencia de la Plata, Badajoz, 23/09/1580. Las Ordenanzas del virrey Francisco de Toledo de 1572 (título XXIII: De los negros) dejan claras estas prohibiciones de trato y comunicación entre indios y negros.

8. Ídem, Valencia, 26/01/1586.

Buenos Aires o del Brasil Portugués, hicieron inútiles todos los esfuerzos de la administración española por mantener aislada y protegida a la población indígena del contacto con las llamadas castas, que pervertían y abusaban en función de una pretendida superioridad sobre el mundo indígena.

La visibilidad negra en época colonial nos vendrá dada muchas veces por las precauciones y denuncias de la corona y las diversas autoridades religiosas o administrativas sobre la negativa presencia negra en las comunidades indígenas.

Acusados en la documentación colonial de maltratadores de indios y abusadores de indias, apostatas o corruptores de las buenas costumbres cristianas, lo que mas molestaba era sin duda que además y para mayor escándalo, "se huyen y se crían en libertad y con grandes vicios". La realidad denotaba la preocupación de las élites coloniales por el descontrol de esas poblaciones y la imposibilidad de sujetarlas al yugo de la explotación colonial pura y dura. Una explotación en la que destacó rápidamente la minería potosina, principal polo de atracción de mano de obra de todo tipo (mitaya, esclava o libre) y destino final de gran parte de los esclavos africanos que llegaban a la Plata. La insuficiencia de la mano de obra indígena hizo que dichos esclavos participaran en todo el proceso extractivo aunque, poco a poco, fruto de la altísima mortalidad producida por la altura y las duras condiciones de trabajo y por una cuestión de rentabilidad inversora, fueron especializándose en el trabajo de los ingenios y en la propia casa de la moneda[9], trabajando en las hornazas como fundidores de plata, corte de monedas y acuñación de las mismas (Bridikhina, 2007; Portugal, 1977; 58-60). Su número en Potosí a partir de 1573 año en que el virrey Francisco de Toledo, llegado con el objetivo de reorganizar y rentabilizar al economía del virreinato visita la ciudad y sus minas, fue in crescendo a lo largo del último cuarto del XVI y gran parte del XVII (30000 africanos en la Audiencia de Charcas para 1650) y su presencia se mantuvo hasta el siglo XVIII.

La crisis de producción minera, obligó a muchos de estos trabajadores a establecerse en otras regiones de la actual Bolivia como los departamentos de la Paz (zonas nor y sud Yungas) o el departamento de Santa Cruz de la Sierra en el oriente boliviano. Allí se transformaron en agricultores forzados, vinculándose a la producción de coca, café y frutales y abasteciendo de productos agrícolas los mercados de la cada vez mayor ciudad de la Paz. En las haciendas cocaleras de los Yungas, las esclavas eran utilizadas en el "quichir" o pellizco de la hoja de coca y en los diversos trabajos domésticos en la casa del hacendado (Bridikhina, 1994:30). La discriminación de la mujer afroboliviana se daba pues por partida triple, como mujer, como negra afroboliviana y como económicamente pobre, intentando mantener el vínculo con los hijos y acercarse en la medida de sus posibilidades a la libertad.

Ni negros, ni mujeres ni indígenas contaron en 1826 a la hora de configurar el estado-nación boliviano, como demuestra su total ausencia en la primera

9. En 1572 se pusieron los cimientos de la primera Casa de Moneda, terminada tres años después, en 1575 y que funcionó hasta su remodelación y ampliación en 1767. Véase Cunietti-ferrando, Arnaldo J. *Historia de la Real Casa de Moneda de Potosí durante la dominación hispànica, 1573-1652)*, Buenos Aires, 1995.

Asamblea Constituyente. Una vez abolida la esclavitud en 1851 durante el gobierno de Isidoro Belzu[10], veintiséis años después de que Bolívar decretase la libertad de los esclavos, estos continuaron de pongos[11] “libres” trabajando en haciendas cocaleras o cafetales durante décadas, en condiciones tan precarias y sufridas como en la etapa anterior. Desde ese momento su condición económica se equipara a la del peón indígena, ya que en dichas haciendas, convivían en las mismas condiciones peones afros e indígenas, como el caso de las haciendas yungueñas y los Aymaras. La convivencia de afros y Aymaras condujo a formas sincréticas que se tradujeron en aspectos de la vida cotidiana como la vestimenta, sobre todo de las mujeres, o una mentalidad religiosa donde las creencias ancestrales de origen africano se dan la mano con elementos andinos y una fuerte influencia católica.

La sangrienta guerra del Chaco contra Paraguay[12], donde participaron tanto indígenas como afrodescendientes, significó una toma de conciencia sobre la capacidad de lucha de grupos étnicos que hasta entonces no habían sido tomados en cuenta. La revolución de 1952 y la siguiente reforma agraria de 1953[13] acabaron con el pongueaje y permitieron que muchos afrobolivianos comenzaran a acceder a las tierras donde hoy viven, aunque sin títulos de propiedad la mayoría de ellos. La revolución, al otorgar tierras, hizo que una gran parte de los campesinos afro- yungueños pudieran consolidar su actual ubicación territorial. La reforma no acabó sin embargo de resolver el problema de la tierra dado que, a muchos terratenientes se les dio la prioridad para quedarse con las mejores parcelas, dejando las de menor producción o difícil acceso a indígenas y afrodescendientes. En esta época, la situación del afro vuelve a asimilarse a la del indígena, más aun cuando por influencias de la ideología revolucionaria de la época, el criterio de clase se impuso sobre el étnico. De esa manera, la utilización del concepto indio paso al concepto campesino, término que predominó durante más de tres décadas. Lo mismo sucedió con el afro, por eso en las décadas posteriores a la reforma agraria, Aymaras y afros se unieron en los mismos sindicatos agrarios, pasando muchos peones a pequeños propietarios. Sin embargo, pasada la primera generación de la revolución, surgieron profundos desajustes económicos y sociales. La tierra distribuida en forma de minifundio, que inicialmente había permitido sostener una familia, fue completamente insuficiente al querer distribuirla entre los hijos jóvenes de unas familias por otro lado cada vez más numerosas. Esta situación obligó sobre todo a los jóvenes a partir de la década del 70 y masivamente en la del 80, a migrar a las ciudades o a nuevos territorios de colonización en búsqueda de fuentes de trabajo y mejores condiciones de vida.

---

10. Isidoro Belzu. Militar y Presidente de Bolivia entre 1848 y 1855.

11. Pongos. Trabajadores de fincas agrícolas obligados a servir al propietario durante una semana a cambio del permiso que este le da para sembrar una fracción de su tierra.

12. Guerra del Chaco. Conflicto que enfrentó a Bolivia y Paraguay entre 1932 y 1935 por el control de la región del Chaco boreal y sus posibles recursos.

13. Decreto de Ley de Reforma Agraria de 2 de agosto de 1953, durante el gobierno de Víctor Paz Estenssoro.

En este sentido habría que recordar que, actualmente sólo se reconoce la territorialidad a los pueblos originarios o indígenas, quienes pueden explotar los recursos naturales renovables, mientras que las comunidades afrobolivianas carecen de ese derecho, al no estar reconocidas en la Constitución Política del estado como comunidades con legitimidad para acceder a un determinado territorio.

El derecho a la tierra y al territorio pasa por lo tanto por su reconocimiento previo como pueblo por parte indiscutible del estado y esa ha sido por tanto la primera y principal de sus reivindicaciones.

Libres pero no iguales

Las principales reclamaciones de los afrodescendientes ante las 21 comisiones de la Asamblea Constituyente durante 2007, fruto del trabajo en los diferentes talleres organizados previamente en las comunidades, son todo una declaración de principios en relación a su situación actual, sus carencias y la necesidad de ser reconocidos e incluidos en la llamada "bolivianidad". Estas demandas, pasan por su reconocimiento estatal, su derecho a la territorialidad, su viabilidad económica y la defensa de su identidad étnica y cultural y quedarían resumidas así:

Reconocimiento:

– Reconocimiento político y jurídico por parte del estado al Pueblo Afroboliviano y su inclusión dentro de la Constitución Política del estado.
– Incorporación de la dimensión racial-étnica en los diferentes censos del Instituto Nacional de estadística (INE).

Territorio y territorialidad:

– El otorgamiento de tierras para que se constituyan en territorios legítimos y ver así garantizada su subsistencia como pueblo y la continuidad histórica. En este sentido el pueblo afroboliviano, plantea el reconocimiento de los Yungas como su territorio histórico.
– Equidad en la dotación de tierras con títulos individuales y colectivos en zonas productivas.

Subsistencia:

– El derecho a la producción y comercialización de los productos tradicionales, entre ellos la coca, para la que se pide la despenalización de la hoja y el reconocimiento de los Yungas como zona tradicional de producción de la coca.
– Que todos los pueblos tengan derecho a ser consultados ante cualquier ingreso en su territorio con intenciones de exploración y/o explotación de sus recursos.

– Acceso a todas las políticas de desarrollo que vayan en beneficio de la población.

Identidad y educación:

– Respeto a las Identidades Culturales y de Género. Promoción de la Interculturalidad en el contexto nacional.
– Una educación básica que muestre y enseñe la diversidad pluricultural de su territorio. Incorporación de la historia de África, la diáspora y la historia de los afrodescendientes en Bolivia en el currículo educativo de los centros en todos los niveles del sistema.
– Alfabetización en las áreas rurales a través de Unidades Educativas para Adultos.
– Ley que penalice cualquier tipo de discriminación racial y de género.

Son libres, pero no se sentirán iguales hasta que el Estado no les reconozca su existencia como pueblo y les otorgue el conjunto de derechos e instrumentos que permitan su visualización nacional y las garantías para su supervivencia presente y futura. Mientras tanto, son conscientes de que han de seguir trabajando desde sus propias comunidades para fortalecer su propia identidad en base a la valorización de su cultura y tradiciones, el fortalecimiento de la unidad interna mediante la formación de líderes concienzados y organizaciones comunales que defiendan esas demandas, el desarrollo de proyectos educativos e interculturales y mayores avances en la equidad de género para superar los niveles de desigualdad existente en la sociedad boliviana. La potencialidad del turismo ecológico será fundamental para la economía de unas comunidades necesitadas de infraestructuras adecuadas e incentivos para la producción artesanal. El peligro hoy día, viene del poder de atracción de ciudades como la Paz, Cochabamba o Santa Cruz, a donde cada vez más se trasladan mujeres y jóvenes en busca de unas oportunidades y formas de subsistencia que no encuentran en sus comunidades y que pueden hacer peligrar los esfuerzos de las comunidades afrobolivianas por mantener una cohesión y un esfuerzo colectivo necesarios para el logro de sus múltiples objetivos.

El negro no es un color, es una saya[14]

Si volvemos al teatro 3 de febrero de Sucre, encontraremos una de las principales manifestaciones culturales del mundo afroboliviano: la saya, mezcla de

14. Saya: expresión cultural afroboliviana fruto del mestizaje entre lo afro y lo andino y donde la danza, las coplas rimadas y los tambores africanos dominan y se relacionan. Reconocida como “Patrimonio Cultural e Intangible de la Paz” por la Prefectura de la Paz en abril de 2007. La declaración reconoce, además del baile, a toda la comunidad afroboliviana que se encuentra asentada en varias comunidades de los municipios de Coroico, Coripata, Chulumani, Arapata, Chicaloma, Mururrata, Tocaña, Dorado o Chijchipa en las provincias Nor y Sud Yungas y donde pueden residir unos 30.000 afrobolivianos aproximadamente.

danza, música, poesía y ritmo que identifica plenamente a las comunidades afrobolivianas de los Yungas y que actualmente es utilizada como instrumento de identidad y presentación de la cultura y las demandas de los afrodescendientes. A través de la saya, se representan las raíces y la vitalidad de un pueblo y unas comunidades que se niegan a seguir siendo invisibles y a demostrar como, a través de una expresión artística como la saya, puede reafirmarse la historia y cultura de un pueblo ignorado. La saya era interpretada en todos los acontecimientos de la comunidad, expresando a través de coplas rimadas llenas de metáforas y sátira, todos los sentimientos (alegría, tristeza, duelo) presentes en ella.

La saya tradicional afroyungueña es una mezcla, producto del mestizaje entre afroamericanos y Aymarás en cuyo territorio se fueron instalando durante la época colonial y por ello se enriquece tanto con expresiones africanas (ritmo de tambores) como andinas y criollas (vestimenta). Dicha danza teatralizada tendría como antecedente la llamada morenada, una de las primeras expresiones de danza africana en Bolivia que nació en las minas del Potosí colonial como reacción de los esclavos africanos al ver caer la nieve (algo inusual y extraño para ellos) y sacudirse rítmicamente con las cadenas puestas para desprenderse de ella. Tradicionalmente, las mujeres bailan mientras los hombres tocan tambores. Mientras las mujeres realizan la coreografía, los varones se colocan detrás llevando los instrumentos musicales. Estos son bombos de troncos seleccionados para conseguir la sonoridad adecuada, regue-regues hechos de cañas huecas talladas de forma canalada en espiral que se rasga con un palito delgado y cascabeles. Vocalmente los hombres entonan las coplas que las mujeres repiten con matices de sopranos. La vestimenta, dominada por el color blanco, las faldas y los pañuelos nos remite a la época colonial, al mestizaje afroaymará y a los tiempos de la esclavitud. El papel de la mujer en la danza es tan importante como en la comunidad. Entre ellas aparece la mujer guía, que ordena los cantos en la saya y dirige al grupo de mujeres. El personaje central, el caporal, hace sonar los cascabeles que lleva en los tobillos marcando el ritmo característico de la saya al tiempo que maneja un látigo o chicote (que representa la opresión y la violencia contra los esclavos) con gestos autoritarios e intimidatorios hacia los danzantes, representando la jerarquía y el orden. Los movimientos y exageraciones de este personaje ha dado lugar a un nuevo género, el caporal, cuya práctica entre los jóvenes urbanos se aleja bastante de la tradición histórica y comunitaria de la saya. Recogemos por último la consideración de la resolución del Consejo departamental de La Paz[15] en la que consideraba que:

> "la danza de la Saya Afroboliviana se constituye actualmente como una presentación de la imagen e identidad cultural no solo del departamento de La Paz sino de Bolivia entera ante los países del mundo".

El afroboliviano es hoy por lo tanto, algo más que una nota de color en el universo andino de Bolivia. Es una parte, aunque pequeña, de la identidad de Bolivia que merece ser reconocida y aceptada tanto por parte del estado como por parte de una ciudadanía que ha dado tradicionalmente la espalda al color y

15. Resolución nº1690, de 10 de abril de 2007.

a la cultura negra y sus significados. Si en el siglo XVI, el negro, esclavo o libre, provocó la ruptura de una utópica dualidad euro-indígena que no pudo llevarse a cabo, cinco siglos después la Bolivia indígena de Morales no puede seguir ignorando las demandas de justicia histórica de un pueblo, el afroboliviano, que se empeña en seguir existiendo y en formar parte de una Bolivia integradora, pluriétnica y pluricultural donde el negro no sea ni un color ni una saya, sino un ciudadano y un pueblo orgulloso de sus raíces, respetado por las instituciones y plenamente integrado en la bolivianidad.

Bibliografía

ANGOLA MACONDE, JUAN. *Raíces de un pueblo: cultura afroboliviana*. La Paz: Producciones CIMA, Embajada de España, Cooperación. 2000

ANON. "Afrobolivianos, 151 años libres, pero no iguales". *La Razón* (La Paz, Bolivia), 26 de noviembre, 2002.

Boletín Afroboliviano, Año 3. Boletín nº3, 2007.

BOWSER, FREDERICK. *El esclavo africano en el Perú colonial*. Siglo XXI editores, México, 1987.

BRIDIKHINA, EUGENIA. *La vida urbana de los negros en la Paz en el siglo XVIII*, la Paz, 1994.

--- *La mujer negra en Bolivia*. Ed. Subsecretaria de asuntos de Género, La Paz, 1995.

--- "Los esclavos negros en la Casa de la Moneda de Potosí" *Summa Historiae, Revista de estudios latinoamericanos*, año II, nº2, Lima, 2007.

Cedulario real de la audiencia de Charcas por Gunnar Mendoza, Sucre, Bolivia, 1957.

CRESPO ROJAS, ALBERTO. *Esclavos negros en Bolivia*. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, La Paz, 1977.

PIZARRO CUENCA, ARTURO. *La cultura negra en Bolivia*. Isla, 1977.

PORTUGAL ORTIZ, MAX. *La esclavitud negra en las épocas colonial y nacional de Bolivia*. Instituto Boliviano de cultura, La Paz, 1977.

Relaciones de los virreyes del Perú. Tomo I. *Memorial y ordenanzas de D. F. De Toledo*, Lima, 1867.

Revista *Presencia*, nº2, 1994.

REY, MÓNICA. "Movimiento cultural saya afro-boliviana en el contexto nacional e internacional", *XI Reunión anual de etnología*, La Paz, MUSEF- Banco central de Bolivia, Fundación cultural, 1997. Pp.423-426.

TARDIEU, JEAN PIERRE. "Comercio de esclavos en Cuzco". *Revista Andina* nº2, 1993. Pp.403-446.

--- *Relaciones interétnicas en América, siglos XVI-XIX*, París, 2000.

WOLF, INGE. "Esclavitud y tráfico de negros en el Alto Perú, 1545-1640". *Historia y cultura, Nº4*, La Paz, 1981.

www.afrobolivia.org.bol/. Pagina del Movimiento cultural saya afroboliviano (MOCUSABOL).

Gloria al bravo pueblo. Historia sagrada, acoso, adulteración y ninguneamiento

Miquel Izard
Universitat de Barcelona

De entrada, no

A medida que transcurre el tiempo y acumulo experiencias crecen mi desconcierto y perplejidad por la confusión sobre una serie de cuestiones, digamos cívicas, debido, me malicio, no a características de la gente sino a malas artes de quienes dicen gobernar o a embaucamientos de energúmenos que se autoproclaman intelectuales.

Si la memoria personal –conjunto de recuerdos sobre el pasado- nos diferencia de los irracionales, los mandarines, desde que apareció el estado, vienen elaborando una leyenda colectiva que desde no hace muchos siglos decidieron llamar historia. En España -y en Cataluña en concreto- se ha resuelto desde las alturas decretar una Ley de la Memoria Histórica y otra del Memorial Democrático, un vano intento de neutralizar falsedades y embelecos engendrados por franquistas y comunistas para camuflar o tergiversar lo ocurrido entre 1936 y 1975. Buscando contentar a todo el arco parlamentario han cocinado un mejunje que no convence a ningún partido y que, por encima de todo, generará otra interpretación del pasado que tiene muy poco que ver con lo acontecido.

Por diversas razones, en estos días se habla de la reconstrucción de la Biblioteca de Sarajevo, culturicidio cometido por el ejército serbio el 25 de agosto de 1992, desintegrando más de 600.000 volúmenes, buena parte de ellos irrecuperables. Monika Zgustova en su crónica (*El País,* 25/10/07, 37) sostenía que “nunca como en la guerra de los Balcanes se quiso destruir a conciencia una biblioteca nacional”. Desafortunadamente no es cierto, hará unos quinientos

años Cisneros mandó quemar la de Granada, quizás la más espectacular de su época, y poco después el obispo Landa hizo lo propio con los códices mayas expoliados en Yucatán. Ello me remite a las secuelas de la agresión a América iniciada en 1492, una de las mayores canalladas de nuestro pasado, tantas veces disfrazada de cruzada y gesta civilizadora. Lo que con harta frecuencia, omiten gente interesada, que dice saber cuál es la mayor atrocidad del ayer de la humanidad: prebostes católicos sostienen que legalizar el aborto o, más cerca, autorizar el matrimonio de homosexuales. Desde el otro bando, no tan distinto, suelen afirmar que ocurrió en campos nazis y olvidar que allí no se asesinaron sólo judíos.

Cualquier sociedad excedentaria necesita configurar enemigos internos y externos, considerar peligrosos grupos humanos que pueden tacharse de amenazadores, dañinos, heterodoxos, satánicos o terroristas. Finalizando la Edad Media los bien llamados Reyes Católicos proclamaron como a tales, en sus reinos, a gitanos y judíos, sodomitas o brujas y pareció iban a seguir su peculiar cruzada contra los musulmanes, ahora en el Magreb.

Hoy día, los enemigos, internos y externos, se exageran y magnifican hasta lo indecible. Los primeros proporcionan al poder excusas y pretextos para, en nombre de una alarma social impropia y desproporcionada, crear una obsesión securitaria para incrementar acoso, represión y vigilancia y, en nombre de la seguridad, dicen está amenazada, recortar libertades, crear más clanes policiales, legitimar nuevas y mayores medidas de control y punitivas que criminalizan a las víctimas y, dado que, en la mayoría de los casos, éstas llegan del exterior debido a las migraciones provocadas por la globalización, racismo y xenofobia son otra secuela. Y preservarse de enemigos externos permite al sistema justificar monstruosos gastos militares, que crecen sin parar, perpetrar el terrorismo de estado fuera de sus fronteras y sin ningún tipo de control por parte de organismos supranacionales que, supuestamente, debían acabar con abusos, desafueros y desmanes.

Pero tropezar las tres naves con un continente que los occidentales desconocían supuso permutas y trajo una ristra de daños colaterales entre los que destacaría: conquista de un 15%, pillaje y abusos con los nativos, hecatombe demográfica y saqueo de África cazando mano de obra forzada para trabajar en comarcas americanas que habían quedado vaciadas. Trata y esclavitud son otra de las mayores ignominias del pasado de la humanidad que empezó con las mudanzas del neolítico. Los Reyes Católicos y sus descendientes ampliaron de forma mayúscula el registro de sus enemigos: Bestializaron a los nativos sojuzgados –a pesar de ello abusaron sexualmente de mujeres y chiquillos, lo que devenía pecado nefando-; satanizaron a las gentes de naciones autosuficientes –sin dios, rey, ni ley- ante la imposibilidad de neutralizarlos dada su pasmosa resistencia; inhumanizaron a los esclavos africanos peor tratados que animales pues debían disciplinarlos con severidad extrema para evitar reclamos y revueltas; hostilizaron europeos de los otros reinos pues, confabulados con el papado, habían acordado que les pertenecía todo el continente por la gracia de su dios.

Tras más de cuatro centurias, los descendientes de los expoliados en África –sin los que no habría funcionado la economía colonial pues eran esenciales

en lugares concretos como Panamá o las Antillas- son todavía agraviados mediante diversos mecanismos de violencia y represión en los Estados que han ido surgiendo en el Nuevo Continente tras los procesos que ellos llaman de independencia y ninguneados en Estados europeos que lograron, con la trata y la explotación colonial, elevadas cotas de desarrollo material beneficiando a las oligarquías y, de propina, a la mayoría de la población. Bastará un caso bien poco ejemplar: el espectacular Musée du quai Branly diseñado por Jean Nouvel, para sustituir al viejo Musée del Homme, contiene soberbias piezas "de las artes y las civilizaciones de África, Asia, Oceanía y las Américas" proponiendo "un enfoque renovado de las culturas no occidentales", pero olvidan detallar de qué manera llegaron a París y cómo y por qué desaparecieron la mayoría de sus usuarios. No hay referencias al robo o al exterminio, a la violencia o a la explotación.

Es lamentable pero el desenfreno no cesa. El premio Nobel, 1962, de medicina, James Watson proclamó, 15/10/07, la superioridad de la raza blanca diciendo "toda la gente que ha tenido que emplear negros sabe que [la igualdad de razas] no es verdad" y poniendo en duda el futuro de África [Lo mismo dijo Sarkozy en Senegal]. Por cierto Watson defendió en 1997 que las embarazadas podían abortar si el niño "portaba los genes de la homosexualidad". Y se desencadenó, hace unos pocos años, una polémica similar al publicarse *La curva Bell,* pretendiendo demostrar que los afros son inferiores genéticamente, en cuanto a su capacidad intelectual.

El artilugio que cuajó hace quinientos años agrediendo a América y saqueando África, se transformó luego en la sociedad capitalista, de la que es pieza esencial el nacionalismo, y, ahora, la globalización. Tendría aquél y, en especial sus derivaciones, por otra aberración; un botón de muestra en el Foro Digital de *El País* (8/10/07, 17), a la pregunta "¿Cuáles son las expresiones actuales del nacionalismo?" sostenía Romario, "Ninguna. Que quede bien claro, ninguna. Los únicos nacionalismos políticos, actualmente existentes en España son el vasco y el catalán". Y de los desequilibrios provocados por la globalización enfatizaría descomunales desplazamientos humanos dentro de los estados, del campo a la ciudad, interestatales e intercontinentales; regreso a las pesadillas de hace cinco siglos.

Los afrodescendientes

Se ignora su magnitud, por ser estadísticamente invisibles en muchos países, si bien los estudiosos consideran que capaz alcanzan un 20% del total y pueden ser catalogados como pobres hasta el 90%, sufren un bajo nivel educativo y se estiman 80 millones de mujeres, las más imperceptibles. Al norte del río Grande, si representaban, 1950, el 10% de los más de 150 millones de habitantes, el porcentaje alcanzó el 12.1% en 2005. Al sur del río Grande pueden ser entre 80 y 150 millones, la mayoría en Brasil e islas y costas del Caribe.

Saben que sus antepasados fueron transportados desde África pero desconocen de qué lugar, lo que no ocurre a descendientes de inmigrantes de Euro-

pa o de Asia. Han ido forjando una cultura nueva a lo largo de siglos, durante los primeros de forma clandestina, pues el sistema esclavista precisó negarles esta característica que habría obligado a considerarlos humanos, resultando una civilización sincrética, con elementos propios, pero también adquiridos de los nativos americanos o de los europeos y durante la mayoría de su pasado fue de transmisión oral, y estaba dotada de abundante literatura ágrafa. En la actualidad es resistente pero no rupturista; pierden, en muchos lugares, sus raíces y querrían integrarse a pesar del rechazo, lo que pasma si tenemos en cuenta que hoy sería bien distinto el arte del Caribe o Norteamérica sin lo mucho que ellos han aportado.

Acoso

En 1619, antes que los peregrinos ingleses, llegaron a la costa atlántica del norte del continente 20 esclavos africanos en un barco holandés. Después fueron llevados millones a las trece Colonias, luego USA, como siervos y las sureñas no se habrían desarrollado como lo hicieron sin ellos.

Son responsables de algunas características de la cultura gringa actual, para citar solo tres campos podríamos recordar novelistas, Toni Morrison, Nobel 1993, James Baldwin o Chester Himes; músicos quizás de mayor repercusión, compositores o cantantes, bailarines o intérpretes, así Louis Amstrong, Miles Davis, Nat King Cole, Duke Ellington o Mahalia Jackson y deportistas con tantos casos que es estrafalario intentar enumerarlos.

"Rock'n'Roll 39-59", reciente exposición en la Fondation Cartier de Paris, evidencia la notable influencia de la producción afro en las impactantes mudanzas que tuvieron lugar en la música de los años cuarenta y cincuenta, una de tantas causas de que alguna autoridad intentara prohibirla temiendo que la negritud contagiara y pervirtiera al blancaje. En el cine si antes sólo aparecían como criados o trabajadores rurales, actualmente hay varios directores y en mucho film juegan roles iguales al resto de personajes.

A pesar de lo que acabo de decir, el grueso de este elevado porcentaje de ciudadanos, si en el pasado fueron esclavos ahora son carne de cañón o de presidio. Un 30% de los afroamericanos de 20 a 29 años está en la cárcel (en California el porcentaje sube a 40%). En los corredores de la muerte, a la espera de ser ejecutados, alcanzan un 40%. La mayoría, de ser religiosos, son cristianos; pocos siguen vinculados a los cultos africanos, aunque hay muchos elementos de ellos en sus usos y costumbres y tampoco elaboraron creencias nuevas como en Haití o Brasil.

Linebaugh y Rediker detallan la multitud de gentes que, forzados o de forma voluntaria, cruzaron el Atlántico, rechazaron secuelas de la revolución burguesa y, solos o en connivencia con nativos y africanos, se agruparon en sociedades cimarronas (Linebaugh P y Rediker M. Barcelona: Crítica, 2005, 479.)

Antes que la esclavitud alcanzara en el norte cotas notables, buena parte de los trasladados de África se explotaron en plantaciones del Caribe, pero se les utilizó para muchas otras tareas. Quiero citar primero el intento inglés de atacar

Nicaragua, 1780, para seccionar las Indias de Castilla. Aluden a los que ellos llaman sin cesar *mosquito,* nativos que en el siglo 17 habrían acogido bucaneros y esclavos huidos o sobrevivientes de naufragios; eran armónicos y las tareas siempre se realizaban de forma colectiva. Conzemius dijo "no tienen interés alguno por la acumulación de propiedades, por lo cual no trabajan para conseguir riquezas. Viven en la más perfecta igualdad y en consecuencia no se sienten impulsados a la laboriosidad por ese espíritu de emulación que, dentro de la sociedad, conduce a un enorme e inagotable esfuerzo. Como se sienten satisfechos con sus sencillos medios, no muestran deseo alguno de emular hábitos o oficios de los colonizadores; al contrario, parecen observar sus herramientas y sus costumbres con un sentimiento de piedad o desprecio". Para un oficial de la expedición: "los indios tienen el concepto más elevado de libertad". Y los afros que la formaban debían hallarse permanentemente dentro de los fuertes, ya que en caso contrario huían. De una expedición por el San Juan de 2 000 soldados de este color, sólo regresaron 100.

También evocan el motín de la *Bounty,* 1789, ocurrido durante un viaje circundando el planeta buscando en el Pacífico comida, árbol del pan, para alimentar esclavitudes que en América producían calorías, azúcar, para los proletarios de Europa.

Si en las Indias de Castilla el grupo humano mayor, más perjudicado e insurrecto fueron los nativos, en las Indias Occidentales fueron los esclavos africanos. Pormenorizan la guerra de cimarrones, Jamaica de 1720 a 1730, y sus asaltos a las plantaciones para liberar siervos y llevarse herramientas o ganado. Charles Leslie, en escrito de 1739 decía que habían "aumentado hasta tal punto, como para hacer en muchas ocasiones que la isla temblase". Estaban en contacto con Madrid, a través de Cuba, "ofreciéndose a entregar a Castilla la isla cuando la hubieran conquistado, con la condición de que los españoles les garantizaran la libertad". Hubo rechazo similar en el interior de Surinam y un largo ciclo de insurgencia en el Caribe, 1730-1750, complots, revueltas y guerras que azotaron las colonias de Inglaterra, Francia, Castilla, Holanda y Dinamarca, de Caracas a Boston, la mayoría en plantaciones con africanos, pero también en otras zonas (en New York marinos hispanos) y otros protagonistas (soldados irlandeses). La magnitud de la insurrección fue extraordinaria, se superaron los ochenta casos, capaz seis o siete veces más que en los doce años anteriores a 1730 o doce después de 1742. El "espíritu de libertad" eclosionó una y otra vez en casi todas las sociedades esclavistas de América, en especial allí donde se encontraban los *coromantís*.

Luego hubo muchas más algaradas, en Bermudas y Nevis (1761), Surinam (1762, 1763), Jamaica (1765, 1766, 1776), Honduras Británica (1765, 1768, 1773), Granada (1765), Montserrat (1768), San Vicente (de 1769 a 1773), Tobago (1770, 1771, 1774), Santa Cruz y Santo Tomás (1770 y ss.) y Saint Kitts (1778).

Muchos esclavos fueron mandados a New York pues los plantadores caribeños se deshacían de ellos por su historial conflictivo. Citan Linebaugh y Rediker la conspiración, Antigua, 1735, de siervos de lengua akan y otros ya de lengua criolla. Reseñan vínculos entre esclavos y libres trabajando en los muelles de New York, y la respuesta de los comerciantes reestructurando la compra, así prefirieron irlos a buscar directamente a África.

Los rebeldes de New York esperaban ayuda de París y de Madrid, en especial. Reales cédulas castellanas de 1733 y 1740 ofrecían emancipar a desertores de colonias británicas. Jerarcas españoles de Florida acataron lo acordado y en el norte establecieron, con cien prófugos de Carolina, Gracia Real Santa Teresa de Mose, poblado de cimarrones que debían defender la frontera. Castilla usó agentes, marineros por ejemplo, para incitar motines, pensó atacar Carolina del Sur, 1742, infiltrando en zonas rurales una fuerza de "negros que hablan todos los distintos idiomas" y prometiendo tierra y libertad.

La revuelta de Tacky, 1760, duró un año y fue para el historiador y plantador Edward Long, "más impresionante que ninguna de las conocidas hasta entonces en las Indias Occidentales", estuvo vinculada a la singular religión akan, ya prohibida en 1696, los alzados recurrieron a tácticas guerrilleras, murieron 60 blancos y 350 esclavos en el frente o suicidándose al fracasar. Tras someterla hubo 100 ejecuciones y desencadenó, en Jamaica, otra oleada de oposición a la esclavitud.

Hambrunas en 1728/1729 y 1740/1741 implicaron diásporas de miles de irlandeses. Alguno participó, marzo de 1736, en la "conspiración de la cuerda roja", Savannah, Georgia, cuando "criminales" de esta procedencia pensaban unirse a indios nómadas o al germano-cherokee Christian Gottlieb Priber y a su *ciudad de refugio,* una sociedad libertaria agrupando *servants,* africanos huidos y nativos.

Los dos autores relacionan muchos tumultos de reclutas y marinos y asonadas urbanas. La de proletarios de New York, 1741, aprovechando las experiencias de conspiradores en algunas factorías de la trata, como Costa de Oro, en chozas de Irlanda, en un destacamento militar de La Habana, en plantaciones de azúcar o en cimarroneras de Jamaica. Así como el rol de radicales urbanos ingleses que tenían un soberbio punto de encuentro, la cárcel. Citan motines en 1780, cuando ex esclavos americanos y otras gentes sitiaron Newgate, con la participación de Ottobah Cugoano, de Costa de Oro, ex esclavo en la isla de Granada, predicador, escritor y abolicionista, declarando que los africanos eran personas "nacidas libres", añadía que avaricia, agiotaje y propiedad privada fomentaban la esclavitud o que "Iglesia significa un conjunto de personas; pero, en general, se llama así a un edificio". También defendía a los aborígenes americanos.

Según Linebaugh y Rediker se calcula que, aprovechando la guerra de independencia, desertaron de barcos de guerra entre 1776 y 1783 más de 42.000 marineros. Y Julius Scott ha evidenciado constantes contactos entre éstos y siervos en ciudades portuarias intercambiando información sobre revueltas, abolición de esclavitud o hechos parejos. Una cuadrilla variopinta, con un irlandés muy alto, atacaba navíos ingleses y gringos en el Caribe, al parecer en connivencia con el nuevo gobierno de Haití.

Por otra parte tanto la Metrópoli como los secesionistas prometieron la libertad a los esclavos que lucharan en su bando y al final de la guerra Gran Bretaña se enfrentó con miles de manumitidos con los que no sabía qué hacer y muchos de ellos terminaron en Belice abandonados a su suerte.

Esclavizar africanos en las Trece Colonias tuvo curiosas secuelas en la Metrópoli antes y después de la Independencia, alguna de las cuales ha sido recu-

perada por los citados Linebaugh y Rediker. 769 cuchilleros de Sheffield pidieron,1789, el fin de la esclavitud al Parlamento. Alguien exigía sufragio universal, de momento masculino o, 1802, se destapó la Conspiración de los Despard, juntando campesinos privados de comunales o artesanos víctimas de la revolución industrial. En el juicio, el fiscal pidió la pena de muerte por su "torpe esquema de igualdad impracticable" y sus "principios de igualdad universal, salvajes e igualitaristas". El concepto de libertad al que Despard aludió hablando en el cadalso algo debía a quienes tenían "los más elevados conceptos de libertad: los indios mosquito de la costa de Nicaragua". Él fue ajusticiado en 1803, pero su esposa Catherine sigue siendo una sombra (una mujer), dentro de otra sombra (una mujer negra), que estaba dentro de una sombra mayor (una mujer negra revolucionaria).

Denmark Vesey, nació, 1767, en Saint Thomas, había sido esclavo en Santo Domingo, marino y metodista, estudió con los moravos y aprendió diversos idiomas. Se estableció en Charleston, devino líder de la comunidad de afros libres y de la iglesia metodista e inspirado en la revuelta de Haití, distribuía panfletos proponiendo la insurrección de las esclavitudes. En 1820 los propietarios de las plantaciones consiguieron que se aprobara una ley contra las "publicaciones incendiarias".

Robert Wedderburn, hijo de esclava y plantador de Jamaica, personaje ignorado en las crónicas o, en todo caso, visto de forma incorrecta, fue para nuestros autores un sujeto inadecuado para la historia social y para la de la esclavitud. En aquélla, figura, si lo hace, como criminal y pornográfico. En ésta como intrigante insensato. Ellos lo consideran "actor estratégicamente fundamental para la creación y propagación de tradiciones revolucionarias, un intelectual orgánico del proletariado atlántico".

Han rescatado del olvido a otro revolucionario, Thomas Spence, que viajó a Londres, 1792 y se interesó por gentes del Atlántico, en especial los marineros, nativos indianos y afroamericanos, que podían jugar destacado papel en un estallido subversivo a escala mundial. El diálogo *The Reign of Felicity* (1796) encaraba dos personajes sosteniendo uno ser los indios los "únicos hombres libres que quedan en la faz de la Tierra", mientras añadía el otro, a diferencia de los trabajadores europeos, "no estaban deformados por la costumbre de la esclavitud". Spence precisó, como ya lo había hecho Gottlieb Priber, que los nativos americanos ejercían cierta atracción sobre siervos y obreros privados de derechos por el imperialismo europeo y les ayudarían a avanzar hacia la liberación. Sabía de colectivos de las tres etnias entre los seminolas en el sureste de los actuales USA. En *The Giant Killer* (1814) llevaba a cabo una apasionada defensa de las tierras de los cherokees.

Desde 1776 USA viene alardeando de paradigma de la democracia interna, a pesar de que no sólo se ignoró a esclavos y nativos, sino que además crecían los abusos, agravios y atropellos contra ellos. En 1787 su primera Constitución Federal rezaba que todos los hombres habían sido creados iguales y que todos poseían el mismo derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad, lo que seguía siendo para muchos un mito desvergonzado y grotesco. Más tarde sus cruzadas, para extender al resto del orbe su democracia, son superche-

rías cada vez más descabelladas. Pero en la brega por una libertad mayor ha sido muy destacada la enconada lucha de los afroamericanos por la igualdad a todos los niveles.

Si en 1790 la importación de esclavos alcanzó el cenit –a partir de este momento resultaba más rentable, dentro de la lógica capitalista, criar que traer-, diez años más tarde, en 1800 se abolía la esclavitud en los estados del Norte. Parecería que en 1815 empezó el Underground Railroad, la red clandestina que, con la participación de mucha y muy buena gente, facilitó la llegada a estos estados o, mejor al Canadá, de siervos que conseguían huir de las plantaciones.

En 1822 tuvo lugar la fallida fundación de Liberia para devolver a los afros libres a su continente y en 1850 The Fugitive Slave Law, prohibía ayudar a escabullidos y de 1861 a 1865, USA fue sacudida por la Guerra de Secesión. Una de tantas fábulas de la Historia Sagrada gringa; políticos y cronistas pudieron decir y repetir intentando justificar la contienda civil que ésta había empezado para terminar con la esclavitud en los estados sureños, pero finalizaba la contienda la situación real, que no legal, de los siervos seguía siendo la misma. El Congreso ratificó, 6/12/1865, la enmienda aboliendo la esclavitud, pero 18 días después se fundaba el Klu Klux Klan en Pulaski y hay documentados 4 000 linchamientos.[1] Incluso un historiador francés Pierre Chaunu,(Paris: A. Colin, 1964), hablando de la agresión norteamericana sobre el inmenso territorio situado al oeste de los Apalaches sostiene "Cette croissance est coupée d'un drame" y cuando uno podía esperar alguna referencia a tantos inmolados despojados de sus ancestrales tierras, sigue "la guerre de Sécesion, premier guerre moderne".

Nuevos actos legislativos fueron extrañando cada vez más a los afros. En 1866 la primera Acta de Derechos Civiles, reconocía su derecho a la ciudadanía; en 1868 se decretó que para poder votar debían saber leer y superar un examen de historia y en 1896 quedaba registrada la segregación legal. Todos eran iguales pero vivirían separados. Por otra parte, la crisis del cultivo de algodón y otros similares supuso entre 1910 y 1930 la que se conoce como Gran Migración, cuando cientos de miles de afros marcharon a las ciudades del norte en busca de trabajo. Más tarde, 1936, fue significativa la presencia de morenos en la Brigada Lincoln formada por voluntarios norteamericanos que vinieron a España para luchar por la libertad y contra el fascismo. Y Paul Robeson popularizó baladas de los rojos, así "Los cuatro generales", basada en una canción popular rescatada por García Lorca.

Década y media después empezó la no tan vieja lucha por la igualdad de hecho, que se extendió por los años 50 y 60. Antes la segregación llegó a extremos surrealistas. Negros y blancos tenían salas de cine separadas y en Harlem se producían films basura para los primeros. Luego se permitió que compartieran el mismo local pero segregados y los morenos en el gallinero.

---

1. Ejecución extra legal que impactó en el resto del mundo. Furia, primer film de Fritz Lang rodado en USA gira alrededor del incendio de la oficina del Sherif en la que está encerrado alguien al que se le atribuye un delito que no cometió. Ahora la sociedad occidental se escandaliza por que la nueva constitución boliviana contempla aceptar la justicia nativa que incluye la posibilidad de ajusticiamiento decidido por la comunidad.

En 1951 la National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) fue el detonante iniciando la pelea legal por la igualdad en las escuelas. Y en el mismo año la Guardia Nacional tuvo que intervenir en Cicero, Illinois, donde 3.500 blancos querían impedir se estableciera una familia negra en su barrio. El siguiente fue el primero sin linchamientos y la Universidad de Tenneesse admitía el primer estudiante de color. En 1953 hubo boicot a los autobuses en Baton Rouge, Louisiana y la Corte Suprema acababa con la segregación en los restaurantes de Washington y declaró, en 1954, inconstitucional la segregación en escuelas. Al año siguiente una mujer se negó a ceder su asiento a un blanco, suponiendo 382 días de nuevo boicot ahora a los buses de Montgomery y lográndose lo que solicitaban. Emmet Till, joven de 14 años, a quien achacaban haber silbado a una mujer blanca, fue torturado hasta la muerte, 1955, en Money, Mississippi. Que el jurado declarara inocentes, a los asesinos, provocó, un largo período de boicots, desobediencia civil o movilizaciones. Dos años después el Gobernador de Little Rocck (Arkansas), llamó a la Guardia Nacional para impedir la entrada en la escuela de nueve afros, lo que implicó que el presidente Eisenhower debiera enviar al ejército para cumplir con lo que la Corte Suprema había decretado en 1954. Y el Congreso creó una Comisión de Derechos Civiles dependiente del Departamento de Justicia para investigar infracciones a lo decretado.

La entrada en La Habana, 1959, de los guerrilleros de Sierra Maestra y la cimentación de la Revolución Cubana influyó de forma notable sobre la lucha de los afroamericanos para acabar con la arbitraria e improcedente segregación. LeRoi Jones, también conocido por Amiri Baraka, y otros, ya empezaron a pensar en un nuevo frente, fracasada la integración más o menos pacífica, y ante el tan enraizado racismo, crear una nación propia para preservar y rescatar su identidad cultural que veían en peligro, y lo intentaron a través de la creación (teatro o música) dirigiéndose en especial a quienes malvivían en los ghettos urbanos. Si 1963 presenció la tumultuosa Marcha de 300.000 personas en Washington, por el trabajo y la libertad; al año siguiente Malcom X fundó la Organization of African American Unity (OAAU) en New York. Y si en 1964 Martin Luther King recibía el Nobel de la Paz, un espaldarazo internacional a su batalla por la igualdad en el país que más alardeaba de defenderla, al año siguiente el asesinato del mentado Malcom X en New York ponía en evidencia las inquietantes limitaciones de la equidad en un país que vería demasiados asesinatos en muy poco tiempo.

Prueba que eran muchos los que repudiaban la vía ghandiana ante la violencia de quienes ahora ya no contaban con las leyes, serían la revuelta, 1965, convocada con tambores, en Watts, por la paliza perpetrada por un policía contra una pareja, ella embarazada; la fundación del Black Panther Party, 1966, que también sugería proyectos comunitarios, pongo por caso esuelas autogestionadas, distribución de alimentos o asistencia sanitaria; los disturbios ante tanta vesania en Newark, 1967. O que la gente que seguía a Amiri Baraka consiguiera, 1970, que un afro ocupara la alcaldía de dicha población de California. Pero el impetuoso recurso a mayor presión sobre las víctimas de la canallada no cesaba; el 4 de abril de 1968, era asesinado Martin Luther King en Menphis o, mucho

más tarde, 1991, la policía de Los Ángeles ejecutó al motorista Rodney King. A pesar de que la atrocidad había sido filmada, los asesinos fueron absueltos al año siguiente, lo que dio lugar a impresionantes disturbios. El impacto del desafuero fue tan notable que doquier hubo respuestas; para citar un solo caso Pablo Jaime Sainz escribió “Historia completa de la guerra del 92”.(Bosch, L. Barcelona: Mondadori, 2007, 119-125.

Es lamentable, pero la situación no cambia con el paso del tiempo, los estragos producidos, hace bien poco, por el huracán Katrina en New Orleans perjudicaron a los más desvalidos y vulnerables que, en buena parte son afrodescendientes.

El caso de Haití exigiría una entera ponencia. La parte gala de Santo Domingo vio el primer rechazo global, que no parcial, de la esclavitud en América, 1791, pero afán de poder de los mulatos e imposibilidad de quienes controlan el sistema de aceptar una república afroamericana le ha condenado a ser, desde entonces, el país más empobrecido del Continente.

Adulteración

En las costas de la Nueva Granada, dado el clima y la hecatombe de nativos, la esclavitud fue tan imprescindible como en el resto del entorno. En la actualidad, 2005, se estiman en 4.500.000, un 10.6% del total, porcentaje que ascendería al 18.6, según estudios realizados por la Universidad del Valle. Un 80% de los afrodescendientes viven en pobreza extrema, sus índices de mortalidad infantil cuadriplican la media estatal o la mayoría afro en Chocó carece de servicios vitales como agua o electricidad.

Al empezar la II Guerra cubana de Independencia, prensa republicana de Barcelona miraba con simpatía a los insurgentes, pero a medida que el ejército español sufría desastres más colosales y se intuía la intervención de EEUU, *La Campana de Gracia* o *L’Esquella de la Torratxa,* la primera en especial, giraron de forma extravagante 180º, convirtiéndose al más zafio nacionalismo hispánico, defendieron el militarismo metropolitano, olvidaron sus atrocidades que antes habían denunciado y degeneraron en un racismo nauseabundo. Sorprende la machaconería con que la prensa catalana insistía en la preeminencia de afrocubanos en la contienda, que de darse en viñetas, eran además caricaturizados de forma simiesca, lo que capaz no era sólo una sátira. Quizás la mayoría de arios, peninsulares o criollos, deseaban persistiera la situación colonial o en todo caso eran indiferentes y los morenos llevaron el peso de la lucha como había ocurrido en la guerra anterior.(Izard,, *Boletín Americanista,* 51(2001), 145-165.)

Sea cierta o no la hipótesis, representando ahora como un 30% del total de la población siguen condenados a las viviendas más deficientes y a los trabajos peor pagados.

Dominicana es de los países latinoamericanos donde el racismo llega a cotas más estrafalarias. La mayoría de la gente, afrodescendiente o mulata, lo es con plena evidencia, pero es también secreto de estado bien encubierto; no hay forma de dar con cifras estadísticas pero parecería que los primeros superan el 12% y

los segundos el 75, a pesar de lo cual la Historia Sagrada local sigue ensalzando su hispanidad y sus gobernantes llegaron a suplicar su reincorporación, 1858, al reino de España, impotentes en el afán de someter a la mayoría de la población que, durante el período colonial, acogiendo los escapados del ámbito caribeño y de todas las etnias –afros en primer lugar- configuraron una sociedad cimarrona. Otro rasgo de la deplorable xenofobia se dirige contra los inmigrantes llegados de la vecina Haití con un discurso fascista que alcanza niveles extravagantes y absurdos del que es fehaciente prueba *La isla al revés. Haití y el destino dominicano,* patraña pergeñada por Joaquín Balaguer ex colaborador de Trujillo y ex presidente (Izard, M., *Boletín Americanista,* 48 (1998), 117-137).

Otro caso de estrambótico y falaz escamoteo es el de Venezuela, lleva 153 años sin esclavitud pero sigue perenne el racismo. No hay datos oficiales pero los afrodescendientes pueden alcanzar el 30% del total.

En primer lugar se mitificó el rol liberador de Bolívar. Aprovechando los antagonismos elitescos que se desencadenaron a partir del 19 de abril de 1810, mucho esclavo desertó de las plantaciones costeras y se refugió en el Llano, engrosando las partidas multiétnicas –se mezclaban con aborígenes y blancos reacios al sistema colonial- que, de agredirles, tachados de bandidos, cuatreros o vagos- recurrían a la mejor defensa, el ataque. Enfrentaron al ejército "libertador" a mediados de 1814 cuando éste bajó a las sabanas en un intento de rescatar tanto siervo sin los que no funcionaba la producción de azúcar y otros artículos similares. También se defendieron del ejército expedicionario español comandado por Morillo que penetró en la región con idéntico afán y al que derrotaron de forma estrepitosa. Un enemigo común, las tropas metropolitanas, provocó que los secesionistas anhelaran cooperar con los centauros del Llano, una caballería invencible como acababan de demostrar. Bolívar, para atraer al grueso de esta gente ofreció la libertad a los esclavos en 1816, promesa que, como tantas otras, no se cumplió y no sería hasta 1854 que el presidente Monagas la abolió de forma definitiva y con una desfachatez añadida, se indemnizaba a los propietarios, mientras los morenos eran condenados a la miseria.

En segundo lugar el himno de Venezuela, que canta tanta gente tan enfervorizadamente, reza en su primera estrofa "¡Gloria al bravo pueblo / que el yugo lanzó, / la ley respetando, / la virtud y honor!". Si quienes lucharon por respetar la ley, eran el común, todavía deben soportar un yugo que con el transcurso del tiempo se hace cada vez más gravoso a media que crece el porcentaje de quienes piensan vivir del sudor de frente ajena.

En tercer lugar –y sin demasiada originalidad- el racismo en Venezuela alcanza niveles ridículos. Una de sus múltiples variantes consiste en negar lo evidente y ningunear la notable cantidad de esclavos transportados durante el período colonial, en especial en el último siglo. Más de una vez lo dicen consagrados historiadores y al refutarles argumentando que son bien visibles en Caracas y sus alrededores, pueden responder con llamativa desfachatez que no son del país, sino turistas caribeños

En cuarto lugar, se ignora el trascendental papel que tuvieron en la formación de la sociedad cimarrona del Llano y ésta, de citarse, se presenta de forma bien pintoresca como salteadores o realistas. Jorge I. Domínguez, pongo

por caso, defendió una tesis en Harvard que esta universidad editó, 1980, en inglés. (México: FCE, 1985, 301.) Ve el cimarronaje llanero bandolerismo social sólo compuesto por esclavos "al margen de la política". "Saqueaban para sobrevivir, y su búsqueda de libertad fue definida como delictuosa por el estado. [...] se consideraban honorables, y eran admirados por los esclavos" (58). En la segunda mitad del 18 "los esclavos cimarrones eran una parte integral y reconocida del contrabando [... la mayoría] de la mercancía [...] se obtenía saqueando las plantaciones de cacao [por ello] los plantadores, especialmente en el último decenio del siglo XVIII, hicieron verdaderos esfuerzos para erradicar las comunidades de esclavos" (59). Si bien en la página siguiente afirma de forma sorprendente, "Las comunidades de esclavos cimarrones [...] para sobrevivir, habían de encontrarse en zonas casi inaccesibles, lejos de los centros económicos, sociales y políticos de las colonias". Por lo que no se entiende cómo diantre saqueaban.

Para Adelina Rodríguez Mirabal (Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1987, 371.) los llaneros eran protagonistas pero es incapaz de aclarar su rol, los evalúa "gentes de todas las etnias fugitivos del norte" (81), para quienes "el llano se había convertido en la vía expedita de la libertad" (102); pero de inmediato puede cambiar de tercio, no eran forajidos ya que toda la vida del llanero "gira en torno del hato" o era "peón por excelencia de los hatos" (83), no sólo para pagar deudas sino también "en virtud del hostigamiento a que eran sometidos por las cuadrillas y campos volantes al servicio de los grandes criadores quienes vigilaban el *orden* en la sabana" (84). Al final del libro pareciera volver al primer juicio, menta el incremento de "esa población volante, desarraigada de la tierra y sin medios de subsistencia [sic] que deambulaban por el llano". Cuando la oferta de herbívoros en el ámbito era abrumadora, chigüires por citar una sola. Otra confusión surge al tipificar la ganadería llanera: o la introdujeron los ganaderos o bien desciende de "orejanos", casi siempre se inclina por la primera, pero menciona también la segunda llamándola "arrebañamiento" y afirma "Las condiciones reales de existencia (condiciones materiales) del llanero venezolano, lo conducen al abigeato como vía para asegurar [sic] la subsistencia". La disquisición no es banal, pues los cimarrones serían en un caso cuatreros o, en el otro, cazadores.

Por su parte Adelpho Monjardin,[2] dice que "Sin fe, ni ley constituían un agrupamiento heterogéneo de hombres semisalvajes, cuya alimentación era exclusivamente carne secada al sol y cargada en tiras bajo la silla para que quedase salada con el sudor del caballo. Bárbaros sólo conocían el derecho de la fuerza, bravos seguían a los jefes con ilimitada confianza, luchaban instintivamente sin planos, sin preparación o cosa que permitiese deslumbrar ideas de orden de conexión de comando". Pérez Ochoa habla sólo de cuatreros, bandoleros, vagabundos o patriotas, jamás de cimarrones.

---

2. *Bolívar e Caixas - Paralelo entre duas vidas,* Rio de Janeiro, 1907, Biblioteca do Exército citado por Eduardo Pérez Ochoa que lo reseñó "Gauchos y llaneros en la independencia, *Boletín de Historia y Antigüedades,* Bogotá.

Ninguneamiento

Capaz Argentina es el país de América Latina más eurofilico con su irritante alarde de tener un 100% de población "blanca", menospreciando al considerable porcentaje de nativos, no sólo en el norte. Pero, como recuerda algún especialista, así Lucía Molina, Buenos Aires fue uno de los principales puertos de entrada y en el Padrón de 1778, de 210.000 habitantes, 80.000 eran afros o mulatos. En alguna población representaban el 60%, mientras en la capital el 30. Pero a finales del 19 habían casi desaparecido, empleados como carne de cañón, en tantas contiendas civiles, en la agresión a lo que la oligarquía llamó el Desierto o en la, de la Triple Alianza, contra Paraguay.[3]

La entrega de Ricardo Piqueras en este mismo encuentro menciona el tema de Bolivia a plenitud y me ahorra referirme a él.

Brasil, es el segundo país del orbe con población afrodescendiete, tras Nigeria, 79.000.000 de gentes que alcanzan el 47%. Más que en EEUU, la cultura, en un principio clandestina, forjada por los esclavos en plantaciones, quilombos o repúblicas como la de Palmares, es un componente esencial de la música o la literatura pero el saber o conocimiento de esta realidad circula por canales que no son precisamente oficiales. En la enseñanza secundaria la muchachada debe estudiar Grecia y Roma o el Renacimiento y no se les enseña absolutamente nada sobre África. Y, en la inmensa mayoría de los famosos y tan populares culebrones, los protagonistas son por descontado descendientes de europeos y de aparecer algún afro se le reserva, como ocurría con el cine gringo hasta hace bien poco, el papel de criado más o menos ignorante, simple y torpe.

Y de nuevo enfrentamos contradicciones similares a las del resto del continente: los llamados blancos son 2.5 veces más ricos que aquéllos, misma disparidad en el porcentaje de analfabetismo y en las universidades un 80% de los estudiantes son arios, un 18% mestizos y sólo un 2.2% afros.

El desequilibrio se invierte de referimos a otros indicadores, son de este último grupo más del 70% de las víctimas de la policía de Río y sus mujeres no son reinas de absolutamente nada.

Una primera entrada en Costa Rica en el período colonial y poco numerosa, fue seguida en cantidades notables, desde 1872, de las Antillas y en especial de Jamaica, para la construcción del ferrocarril y trabajar en las bananeras. De habla inglesa y cultura tan distinta, los carnavales serían una de su manifestaciones más curiosas, la marginación fue muy considerable. No queda constancia de la fecha exacta, pero hacia 1920, si no antes, se prohibió que ascendieran al Valle Central y, por lo tanto, llegaran a la capital. Todavía en la actualidad es insólito encontrarlos en San José o Heredia por citar un par de poblaciones (Meléndez, C y Duncan, Q San José: Costa Rica, [2]1993, 260).

Hay quienes sostienen que en Ecuador alcanzan el 5% de la población total y su elevada concentración en concretas comarcas de la costa permite sospechar que son tan descendientes de esclavos de las plantaciones como de los cumbes que formaron quienes lograron alcanzar la máxima aspiración de los

3. www.Choike, org., "Afrodescendientes y racismo en América Latina".

siervos, ganar la libertad para volver a vivir, tan lejos de su continente de origen, como humanos.

Caso parejo es el de Uruguay, diáfanos en Montevideo, concentrados en su barrio portuario, se desconoce su procedencia, cabría la posibilidad que fueran fugitivos de plantaciones brasileras y han logrado que su música, el candombe, se conozca en todo el mundo, si bien una enciclopedia hispana puede definirlo como "Danza ruidosa y grosera de los negros de América del Sur" (*Alfa. Diccionario Enciclopédico.* Barcelona: Salvat, 1986, 201).

Bibliografía

LINEBAUGH PETER y REDIKER MARCUS, *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico.* Barcelona: Crítica, 2005,

CHAUNU, PIERRE. *L'Amérique et les Amériques.* Paris: A. Colin, 1964

BOSCH, LOLITA. *Hecho en México.* Barcelona: Mondadori, 2007, 119-125.

IZARD, MIQUEL. "Himnos y baladas", *Boletín Americanista,* 51(2001), 145-165.

IZARD, MIQUEL "Cabello planchado, origen negado", *Boletín Americanista,* 48 (1998), 117-137.

DOMÍNGUEZ, JORGE I. *Insurrección o lealtad. La desintegración del Imperio español en América.* México: FCE, 1985.

RODRÍGUEZ MIRABAL, ADELINA. *La formación del latifundio ganadero en los llanos de Apure, 1750-1800.* Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1987.

MONJARDIN, ADELPHO. *Bolívar e Caixas - Paralelo entre duas vidas,* Rio de Janeiro, 1907, Biblioteca do Exército citado por Eduardo Pérez Ochoa que lo reseñó "Gauchos y llaneros en la independencia, *Boletín de Historia y Antigüedades,* Bogotá.

www.Choike, org., "Afrodescendientes y racismo en América Latina".

MELÉNDEZ, CARLOS y QUINCE DUNCAN, *El negro en Costa Rica.* San José: Costa Rica, 1993

Alfa. Diccionario Enciclopédico. Barcelona: Salvat, 1986, 201.

Mesa III

Populismo, Discurso e Historia de las Mujeres en América Latina

Coordinadora
Lola G. Luna

Las políticas batllistas y las Mujeres en Uruguay: 1903 - 1917. ¿Populismo o liberalismo ilustrado?

Cecilia Buscarons
Universitat de Barcelona / SIMS

Las políticas que se llevan a cabo en Uruguay a partir de 1903 en que José Batlle y Ordóñez asume la presidencia por primera vez, hasta la aprobación de la primera reforma constitucional en 1917 conformarán en gran medida las características del país que con menos de cien años de vida independiente y grandes transformaciones demográficas, económicas y políticas aún tenía que consolidarse como Estado.

Uno de los aspectos relevantes de esas acciones es que afectan directa o indirectamente a las mujeres; políticas que van desde las reglamentaciones explícitas de las condiciones de trabajo de las obreras hasta la aprobación de una primeriza ley de divorcio que contemplará como causal la sola voluntad de la mujer.

Dentro de este período, Batlle preside dos gobiernos comprendidos entre los años 1903 – 1907 y 1911 – 1915, pero la influencia que ejerce desde la jefatura del Partido Colorado y desde su tribuna periodística como propietario de "El Día" (uno de los periódicos más influyentes del país), se extiende en el tiempo abarcando los períodos en los cuales no está vinculado directamente al gobierno y llegará hasta su muerte en 1929.[1] A esta época se le conoce como "primer *batllismo*" que analizaremos desde la perspectiva de género y enmarcada en la

1. Las presidencias de Claudio Williman (1907 -1911) y la de Feliciano Viera (1915 - 1919) encuadradas dentro del "primer batllismo", llevan a cabo políticas diferenciables de las de Batlle pero éste sigue siendo el jefe del Partido Colorado y aunque durante la presidencia de Williman permanece en Europa, es innegable la influencia de su pensamiento.

política general para determinar cuáles son las medidas que, a nuestro juicio, son más relevantes para las mujeres.

El objetivo de este trabajo es determinar las causas de estas políticas, saber si responden a una práctica populista o a unos planteamientos ideológicos concretos más cercanos al liberalismo. A José Batlle y Ordóñez se le considera de diferentes maneras. Hay quien le considera un reformista liberal, quien socialista (más bien social demócrata) y quien un precursor de los llamados populismos latinoamericanos. Para hacer un análisis de las motivaciones que a nuestro juicio tuvieron estas medidas, nos detendremos en el contexto social, político y económico. Tendremos en cuenta especialmente los diferentes discursos que sobre la mujer y su rol se explicitan y también nos acercaremos a la especial conformación de una clase política en el Uruguay del novecientos, de la cual Batlle es un cabal ejemplo.

En el análisis de los discursos nos atendremos a lo que M. A Cabrera nos expone en su libro *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad* (2001: 115) donde sostiene que el discurso es previo a la acción y es por ello que debemos encontrar la lógica más allá de las acciones, en palabras del autor la "matriz categorial", lo que nos lleva a plantearnos cuáles son las posiciones ideológicas de la sociedad uruguaya y en este caso del batllismo, en el momento en que el Estado está consolidándose. Las categorías: cuestión femenina, trabajadora, madre, feminismo, liberalismo, populismo, son las que voy a analizar a continuación.

Obra legislativa del "batllismo": leyes, proyectos y propuestas

Dentro de las llamadas políticas podemos distinguir entre la obra legislativa y los proyectos presentados que no fueron aprobados pero que generan una viva polémica y una toma de posturas concretas en lo que se refiere a los temas que afectan a las mujeres generando nuevos discursos y nuevas categorías.

En el ámbito de los derechos de ciudadanía, el sufragio, la posibilidad de acceder a cargos públicos etc., se proponen muchos cambios y se concretan algunos, como por ejemplo la emblemática *Ley de Divorcio* en 1907. El Código Civil vigente que databa de 1868, era un código de inspiración napoleónica donde se establecía la obligación de obediencia de la mujer al marido y de éste, la de protección a la esposa. La mujer era incapaz de tutela, no podía testificar, ni administrar sus bienes que eran responsabilidad del marido, en definitiva era una "irresponsable civil" (Rodríguez Villamil, Sapriza, 1984: 33). A partir de 1903 se plantea la necesidad de modificar alguna de estas situaciones tanto desde el gobierno como a consecuencia de las demandas de mujeres como las que presenta María Abella una maestra uruguaya, en el Congreso Internacional de Libre Pensamiento celebrado en Buenos Aires en 1906 en un *Programa mínimo de reivindicaciones femeninas* con claros acentos feministas.[2]

2. Citado por Machado Bonet, (1984: 156). En este *Programa* aprobado en dicho Congreso, se reivindican para las mujeres derechos básicos como el que se presenta en el nº 1:*"Educación física, moral e intelectual igual para ambos sexos.",* o el nº 4 que pide *"Que se hagan leyes en defensa de la*

Los proyectos de reconocimiento de derechos civiles a las mujeres tienen presencia en los debates, se presentan proyectos al Parlamento que no son aprobados pero sí debatidos en distintos foros (en las discusiones de las Cámaras Legislativas, en los periódicos, conferencias etc…) perfilando una toma de conciencia de la situación de la mujer, de la llamada "cuestión femenina". Se consiguen algunas reformas parciales y en la práctica no se aplican los artículos del Código más desfasados de la nueva realidad social, por ejemplo atender el reclamo de un marido que obliga a la esposa a volver al domicilio conyugal mediante la fuerza pública (Rodríguez Villamil, Sapriza, 1984: 73).[3] Otras leyes de especial relevancia son las de *Derechos de hijos naturales* y la de *Investigación de la paternidad* aprobadas en 1914. En este mismo año hay una propuesta desde las filas del batllismo de una ley para otorgar el *Sufragio femenino* que se discute en las Cámaras pero que no es aprobada; en 1916 se crea el *Consejo Nacional de la Mujer Uruguaya* organismo afiliado al *Consejo Internacional de Mujeres* con sede en Inglaterra, que tendrá gran relevancia e influencia en las décadas siguientes. En este organismo promovido y presidido por Paulina Luisi una feminista socialista, se intenta desde el primer momento aglutinar las organizaciones femeninas de diferentes orientaciones teniendo la más variada representación.[4]

En cuanto a la educación, hay una clara voluntad de extenderla a todos los niveles, se crea una red de escuelas públicas por todo el país y se implementan medidas para que las mujeres accedan al máximo nivel de instrucción. Una de las más importantes es la ley de 1912 con la *Creación de la Sección Femenina de Enseñanza secundaria*, para facilitar el acceso de las mujeres a este nivel de enseñanza. Desde la Reforma de J. P. Varela de 1868 las niñas accedían a la escuela pública en los niveles de primaria pero no frecuentaban la secundaria ya que estaba mal visto que compartiesen aulas con los hombres, lo cual era más un impedimento social que real. En 1884 se había creado la Escuela de Artes y Oficios donde se impartían los cursos tradicionales para la mujer como corte y confección, cursos de enfermería, parteras y otros que podían ser un primer escalón para acceder a la Universidad. En 1915, la citada Escuela se transforma en Enseñanza Industrial con nuevos planes de estudio que amplían las posibilidades de formación de las mujeres sobretodo de clase media.[5]

---

mujer y de los futuros ciudadanos, iguales a las que existen en los Estados Unidos de Norteamérica para que no haya mujeres deshonradas por el delito de amar hasta olvidarse del cálculo y niños que vengan al mundo en peores condiciones que los parias: sin padres, sin fortuna, sin honor"

3. La ley de reforma del Código Civil que reconoce la igualdad de derechos entre hombres y mujeres se aprobará recién en 1946.

4. Uno de los puntos del Programa de este Consejo (el nº 3) dice: "*Trabajar para que la mujer obtenga el derecho al sufragio...."* y más adelante proclama: "*la apreciación del trabajo femenino sobre la base de: igual remuneración para igual rendimiento..."* (Barrán y Nahum, 1979:81)

5. El plan de estudios elaborado por Pedro Figari, uno de los más renombrados pintores uruguayos, incluía estudios técnicos y de artes aplicadas ampliando las posibilidades de formación para las mujeres y a la vez una mejora en sus posibilidades de inserción laboral.

Es interesante comprobar que la creación de escuelas nocturnas para la alfabetización de los obreros tiene una progresiva aceptación; el alumnado femenino pasa de ser el 3,03% entre 1908 y 1914, a ser del orden del 26,3% entre 1915 y 1916 (Barrán y Nahum, 1979:79)

También son de destacar las medidas que se plantean para regular el ámbito laboral ya que había un porcentaje considerable de mujeres y niños trabajando en fábricas y talleres en condiciones deplorables. La mano de obra femenina (también la infantil) estaba muy mal pagada, muy por debajo del salario de los hombres, siendo un *formidable ejército de reserva* regulador del mercado de trabajo como lo definen Barrán y Nahum (1979: 78). La legislación laboral hace referencia a las condiciones de trabajo, a los horarios, a las prestaciones a las que las trabajadoras tienen derecho en el momento de la gestación y el parto pero son muchas las propuestas y los proyectos de regularización que no son aprobados sucediéndose reformas parciales. Algunos ejemplos son, el proyecto de ley *Reglamentación del trabajo fabril* (presentado en 1905 por el sector más conservador) y en 1906 el proyecto que respalda el sector oficialista, sobre las condiciones de trabajo de las parturientas. Ninguno es aprobado ya que afectan profundamente las estructuras económicas de los empresarios. Delante de estas dificultades las estrategias cambian, se pasa a reglamentar parcialmente y por sectores las condiciones de trabajo. En 1908 aparecen reglamentaciones del trabajo de mujeres y niños prohibiéndoles el trabajo nocturno y protegiendo a la trabajadora en su faceta de madre. En 1911 se sanciona la ley de licencia por maternidad para las maestras y en 1914 la ley sobre prevención de accidentes donde se establecía que las mujeres y los niños no podían ser empleados en determinados rubros considerados peligrosos (Rodríguez Villamil; Sapriza 1984: 96).

En todo el período se suceden las discusiones, propuestas y proyectos como los que se presentan en 1911 (en la 2ª presidencia de Batlle); la *Ley de 8 horas* y leyes sobre el descanso obligatorio post parto. El proyecto propuesto desde filas socialistas pretendía que las parturientas tuviesen más descanso y más subsidio para el período maternal con la reserva del puesto de trabajo y la creación de "Casas cuna". Otro ejemplo es la llamada *Ley Silla* sancionada finalmente en 1918 a propuesta batllista, que obliga a que todas las trabajadoras tengan a su disposición una silla.

La mayoría de estos proyectos no se plasman en leyes por la oposición que generan en el Parlamento; se producen grandes discusiones en la Cámara de Diputados y un estancamiento total en la de Senadores. Finalmente se aprueban proyectos parciales que no afrontan los problemas de fondo, ni de las condiciones de trabajo, ni de salario de las mujeres (Balbis, 1985:126). En estos procesos salen a relucir las ideologías y sobre todo las diferentes posturas sobre los roles femeninos y el lugar que la mujer debe ocupar en la sociedad.

Discursos

Como comprobamos, en estas décadas de principio del siglo XX en Uruguay se discute, se legisla, se proponen muchas medidas y reformas que afectan a las mujeres pero hemos de contextualizarlas dentro de la política general y adentrarnos en los motivos, muchas veces manifestados explícitamente, y en los discursos que las inspiran para llegar a alguna conclusión.

La llamada "cuestión femenina" es decir, el rol que tiene la mujer en la sociedad y en el Estado está presente desde las décadas anteriores. El cuestio-

namiento de la situación de dependencia, de la asimilación de la mujer a los niños o a los incapaces no es nuevo, pero al proponer medidas que afectan en profundidad a toda la sociedad, tanto desde el punto de vista de los derechos civiles como laborales, es cuando se dan los enfrentamientos más virulentos y surgen los diferentes discursos sobre la mujer. Salvo contadas excepciones (por lo general voces femeninas provenientes del anarquismo), la visión de la sociedad es profundamente patriarcal. El rol fundamental de las mujeres está orientado a la familia; es el de reproductoras biológicas que pasarán a serlo también reproductoras sociales, ya que serán quienes se encarguen de socializar a los niños desde su masiva presencia como maestras, transmitiendo los valores de la sociedad.[6]

El discurso liberal e individualista también pone el acento en esta función femenina, así como el más tradicionalista católico, pero las ópticas varían en cuanto a considerar a la mujer como individuo o como mero apéndice del hombre. Para los más conservadores las diferencias entre hombres y mujeres son naturales, la mujer como ser más débil debe estar subordinada al hombre y cumplir la función marcada por la naturaleza. En las líneas que transcribimos del periódico *La Democracia* publicado en 1914 queda muy claramente reflejado: *nada más desemejante y antitético que el hombre y la mujer. Por otra parte, ¿quién ha conferido la supremacía política al hombre? Nadie: ese estado de cosas se ha producido gradual y lógicamente por el desenvolvimiento natural de los hechos. El hombre ha ido ocupando en todas las sociedades (...) bajo todos los soles, funciones directivas y la mujer funciones de subordinación y obediencia. (...) Lo que significa indiscutiblemente es que la mujer es más débil en determinado sentido de la palabra, y que como más débil, será vencida en el futuro, siempre, constantemente (...) No es cuestión de que sea más o menos inteligente, más o menos enérgica, más o menos tenaz, es que a la mujer la naturaleza le ha impuesto una misión absorbente que llena la mayor parte de su vida y absorbe lo mejor de su energía física y moral: esa misión es la maternidad* (Barrán y Nahum, 1979:88)

Junto a estos discursos están presentes los discursos que se pueden llamar clasistas de los socialistas y anarquistas difundidos entre los trabajadores. En lo que respecta a la mujer, tampoco estas corrientes brindan aportaciones muy diferentes y solo alguna voz anarquista, como la de Juana Buela también llamada Juana Rouco, defenderá el cambio radical del rol de las mujeres abogando por una total independencia de los patrones, de la Iglesia y de los maridos. (Sapriza, 1988:73). La visión del socialismo pasa, desde un enfoque marxista, por la organización del proletariado en su vertiente femenina para ayudar a la emancipación completa, lo que llevaría también a la superación de las condiciones propias de la mujer porque según ellos las causas de las duras condiciones que sufren las mujeres provienen del sistema patriarcal y capitalista, superando el cual se lograría una sociedad justa para todos, incluyendo a las mujeres. No

6. En 1915 el 90,26% de los maestros eran mujeres. (Barrán y Nahum, 1979:77). La escuela pública es el vehículo idóneo para transmitir los valores de la República basados en los principios liberales de derechos individuales.

se plantean alternativas a los roles sociales; Emilio Frugoni fundador del Partido Socialista afirma: *Yo no negaré que el verdadero centro de la vida femenina sea el hogar (...) en la gran ley de la división del trabajo a la mujer le corresponden tareas determinadas* y continúa *al menos mientras no se cambie fundamentalmente la disposición actual de las cosas* (Rodríguez Villamil, y Sapriza, 1984:50).

Por otra parte, el discurso de las feministas proviene del liberalismo, reivindicando los mismos derechos que esta corriente le otorga a los hombres y defendiendo así la conquista de los derechos civiles y del sufragio en igualdad de condiciones.

Las nuevas categorías que aparecen en los discursos tienen que ver con la consideración de las mujeres como sujetos de derecho. Tanto si observamos el discurso liberal, como el de las feministas, aparecen las reivindicaciones de igualdad, de ciudadanía, derechos civiles y educación. En cuanto a los discursos clasistas, se reclaman derechos laborales centrándose más en la lucha de clases que en la condición femenina a pesar de que existe una clara discriminación, como por ejemplo la diferencia de salarios entre hombres y mujeres. En este contexto se desarrollan las políticas batllistas.

Batlle, sus ideas y el poder

Nos planteamos por qué con J. Batlle se producen políticas diferenciadas de épocas anteriores respecto a la mujer. La llegada de Batlle a la cúspide del poder es fruto de una serie de circunstancias políticas que propician que uno de los representantes de los "políticos profesionales" que no goza de las simpatías del poder económico (representado tanto por los grandes terratenientes como por el capital extranjero en manos mayoritariamente de los británicos), pueda llegar al poder. Según Barrán y Nahum, *Batlle ascendió a la presidencia el 1º de marzo de 1903 siendo un reformista. Ello ocurrió porque los intereses conservadores, nacionales y británicos, no controlaban la vida política uruguaya y a que lo hacía un grupo de "políticos profesionales", pero este grupo no hubiera elegido jamás a un revolucionario* (Barran, Nahum 1979: 266). El sistema electoral era pequeño y restringido y Batlle como candidato del Partido Colorado gestionó muchos pactos y alianzas para que el Parlamento lo eligiese. Sus antecedentes lo situaban en el ala más crítica y reformista de su partido. Desde su diario El Día había fustigado a los empresarios e intereses británicos en momentos de crisis social, pero entonces no era un personaje relevante sino más bien uno más de los que se ocupaban profesionalmente de la "cosa pública". En consecuencia, no era el candidato preferido por las clases más influyentes económicamente. Era un político profesional, el "candidato de la guerra" que trajo la Revolución de 1904 y que siempre había actuado de espaldas –aunque no en oposición frontal- a las clases conservadoras-.(Barran, Nahum, 1979:259)

El pensamiento de J. Batlle y Ordóñez y de gran parte de los jóvenes que como él se educaron en las últimas décadas del siglo XIX recibe claras influencias de pensadores como Spencer, Krauss y Ahrens que marcaron a las elites intelectuales en las cuales llegarán a influir decisivamente. En su formación,

Batlle accede a las corrientes derivadas de la doctrina de Kart Christian Krause (1781-1832) quien tuvo una enorme repercusión sobre todo en España, donde se tradujeron e interpretaron sus obras como el estudio que difunde Joaquín Sanz del Río en *Ideal de la humanidad para la vida*. *Krause,* que genera una vigorosa corriente de pensamiento que se extiende por Portugal y América.[7] Pero es fundamentalmente Ahrens, discípulo de Krauss, el que con su libro *Curso de derecho natural* influye decisivamente en Batlle, quien en un ejemplar que le perteneció escribe: *en esta gran obra he formado mi criterio sobre el derecho y ella me ha servido de guía en mi vida pública"* (citado por Vanger, 1968:21). Es un tratado de derecho donde el autor desarrolla las propuestas de Krauss desde la filosofía del derecho. Refiriéndose a la mujer Ahrens expone: *El progreso de la cultura humana hace desaparecer unas después de otras leyes que tratan con desigualdad a las mujeres en el derecho civil, que han sido impuestas por el derecho del más fuerte y a causa del estado desatendido de instrucción del sexo femenino* (Ahrens, 1868:477). Aquí se muestra claramente lo que desde el Liberalismo Racional se mantiene sobre las mujeres: que están en posición de desventaja con el hombre pero también tienen un déficit de educación que se ha de corregir. En cuanto al papel que en la sociedad ocupa la mujer también tenemos el pensamiento del propio Batlle. Durante las discusiones en 1912 sobre la ampliación de las causales de la *Ley de Divorcio de 1907* con la incorporación de la sola voluntad de la mujer, en sesión del Senado el 5 de agosto Battle defiende la enmienda argumentando que: *nos lleva hasta donde queremos llegar, desde que en definitiva no queremos otra cosa que la liberación de la mujer dentro del matrimonio (…) liberando a la mujer la dignificamos y la levantamos hasta el nivel que debe ocupar la verdadera creadora de la familia* (Rodríguez Villamil, Sapriza, 1984:78). Necesidad de educación y equiparación a los hombres en derechos, son parte de su ideario sin que el rol tradicional que se le asigna en la sociedad cambie fundamentalmente. Tanto las medidas propuestas como las que serán leyes de carácter civil, aspiran a darle a las mujeres una nueva dignidad dentro de una sociedad moderna que cuenta con ellas como sujetos activos, a la vez que reafirmar el importante rol social que cumplen dentro de la familia como reproductoras y como educadoras.

En las reglamentaciones laborales por otra parte, el principio que marca todas las medidas es "proteger" a la mujer y su posible maternidad, dándole las facilidades para que pueda cumplir con su misión más trascendental que es la de ser madre. El paso por el trabajo asalariado debería de ser lo más corto posible, para que pudiese dedicarse por entero a la familia. Todas las acciones tienen un marcado acento proteccionista hacia la mujer trabajadora. Con las jubilaciones, pensiones, beneficios sociales y demás medidas se tiende a fortalecer los núcleos familiares y acortar el pasaje de la mujer por el mercado de trabajo, reinsertándola lo más pronto posible en la esfera doméstica, considerada como su ámbito natural tal como dicen Rodríguez Villamil y Sapriza (1984:119). La mujer debe ser instruida y su actividad fuera del hogar debe ser

7. Sanz del Río estudioso, traductor e intérprete del pensador alemán expone las ideas generales sobre el individuo, la familia, la sociedad, la religión, con textos del propio Krause.

parcial porque tiene una serie de cargas propias e intransferibles en el hogar derivadas de la fisiología. Se afirma que: *el matrimonio es, en grueso, un regulador de la actuación de la mujer en las profesiones y empleos* (Rodríguez Villamil, Sapriza, 1984:49).

La postura del batllismo sobre la mujer, tiene su representante máximo en Carlos Vaz Ferreira filósofo y político que elabora una teoría que sintetiza las corrientes presentes en el discurso de Batlle y que sostiene que la situación de la mujer deriva de un hecho biológico porque: *somos una especie fisiológicamente organizada en desventaja para la hembra*, para afirmar después que es necesario desarrollar una política feminista *de compensación* como él mismo la llamó, para subsanar la desigualdad existente a todos los niveles entre hombres y mujeres. (Rodríguez Villamil, Sapriza, 1984:48).

¿Populismo o liberalismo ilustrado?

Para dar respuesta a este interrogante es necesario encuadrar estas políticas en otras más generales que nos ayuden a interpretar este período.

Ya hemos apuntado que Batlle no es el representante de las clases económicamente poderosas, pertenece a una elite de familias importantes en el país que se perpetúan durante generaciones en la gestión de la "cosa pública". La temprana profesionalización de la clase política uruguaya, vinculada con el Partido Colorado en el poder desde el siglo XIX, les proporciona independencia de las clases más conservadoras y de los que ostentan el poder económico.[8] Cobran sueldos, dietas, jubilaciones, aprueban pensiones a las viudas y al decir de un representante diplomático de Gran Bretaña en 1912: *en este país los legisladores están muy bien pagos (...). No sería cierto decir que los legisladores como cuerpo están abiertos al soborno, pero sus altos salarios son sin duda una fuente indirecta de corrupción política porque el cargo es buscado por el sueldo* (Barrán y Nahum, 1979:252), aunque como comentan estos autores, esto no sería síntoma de corrupción sino, en todo caso, de ambición.

Desde su llegada al poder, Batlle pone en marcha una serie de reformas que abarcan todos los ámbitos y su primera legislatura comienza a nivel político, con un vuelco importante de lo que venía sucediendo en las últimas décadas del siglo anterior.

En 1904 se produce el último levantamiento armado liderado por un caudillo rural, Aparicio Saravia, representante de los intereses de los hacendados y del partido Blanco. A la muerte de Saravia y la firma de la paz le sucederá la consolidación del estado moderno: la autoridad del gobierno llega a todo el territorio sin exclusiones y a la vez Batlle acaba con una práctica heredada del siglo XIX de coparticipación con el Partido Nacional (Blanco) en la gestión del poder.

8. En estos momentos los capitales británicos son los que controlan el poder económico, desde los empréstitos oficiales a los créditos, las inversiones en infraestructuras y los puntos claves de la economía de exportación, como lo era la uruguaya a principios del siglo XX.

La construcción de carreteras, la llegada del ferrocarril, las reformas fiscales y financieras, las ayudas a la industrialización y al pequeño propietario rural, la creación del Banco de la República, la legislación laboral, etc., tenían por objeto crear un Estado fuerte con unos principios de justicia social y disminuir la dependencia del capital extranjero.

El sistema político se ve inmerso en profundas transformaciones que culminarán con la sanción del sufragio universal masculino en la reforma de la constitución de 1917, dejando una posibilidad de aprobar el sufragio femenino que tardará aún 16 años.

En cuanto a las ideas, la mayoría de los autores consideran que Batlle era racionalista, muy influido por el positivismo de Spencer y un anticlericalista convencido, lo que le lleva a poner en práctica la efectiva separación de la Iglesia del Estado sancionando leyes de secularización de la enseñanza, los hospitales, los cementerios, etc.. En el aspecto social él mismo declara: *No creo que el bien del obrero y el interés de la industria y el capital sean antagónicos. Creo, al contrario, en una armonía superior* para más tarde proclamar: *nosotros nos llamamos obreristas y no socialistas, en cuyo concepto algunos quieren que entre el de la lucha de clases, porque no aceptamos esa lucha, que no puede llevar sino al predominio absoluto e injusto de la clase que resulte más fuerte y a la sumisión del más débil* (Machado, 1977:53).

Esta ideología marcará su línea de gobierno y también su prédica desde las distintas tribunas así como la dirección de su partido. Hay que significar sin embargo, que el Partido Colorado no era monolítico, que Batlle era muy influyente, pero que si muchos de los proyectos no salieron adelante en el Parlamento fue porque en su partido también tenía contestación que se formalizará unos años más tarde (1913) en corrientes divergentes como la riverista, de carácter mucho más conservador.

El batllismo es considerado por muchos historiadores como liberal radical. Carlos M. Rama lo encuadra dentro de esta corriente escindida del liberalismo con propuestas concretas y audaces sobretodo en el aspecto social y el reforzamiento del Estado (hay quienes lo llaman “reformismo” como Barrán y Nahum. (1985:15). Rama comenta que en Uruguay se siguen tan fielmente las innovaciones más audaces del “radical socialismo” que terminará por llamarse “batllismo” (Rama, 1978:124). Las fuentes en las cuales Batlle se inspira son las políticas llevadas a cabo en Francia por Clemenceau y Hérriot durante la Primera República, las de Lloyd George en Inglaterra, las de Roosevelt en Estados Unidos. El radical socialismo es una corriente política que se extiende por toda América Latina; tiene representantes en casi todos los países pero en Uruguay se llevan a cabo más fielmente sus propuestas mediante una labor legislativa muy amplia.

Otros estudiosos como Benjamín Nahum, le consideran vinculado a la corriente racional espiritualista lo que *le lleva a ser contrario a todas las religiones reveladas, especialmente el catolicismo, que predominaba en el país.* (Nahum,1996:13). Historiadores como Carlos Zubillaga lo definen como populista. Este supuesto populismo es difícil de identificar; Batlle por ejemplo, no accede al poder aupado por las masas ya que éstas no le identifican como un líder. Ejer-

ce la jefatura del Partido, organiza la participación popular en comités barriales y escoge a sus colaboradores, pero en su partido hay diferentes sensibilidades; como ya se expuso, no es monolítico, ni Battle es incontestable.

Las políticas llevadas a término por el battlismo al decir de Vivian Trias, son las de un Estado entendido como conciliador de las clases sociales. Para el batllismo *el postulado fundamental es hacer del Estado la personificación jurídica de la colectividad.*[9] El Estado sería el gran instrumento para el logro del progreso y la justicia que se "adelanta" a las reivindicaciones obreras legislando en cuestiones laborales y sociales, es el gran mediador y para que el ejecutivo no tenga tanto poder, Batlle propone un ejecutivo colegiado y la descentralización de la administración en entes autónomos (Trias, 1960:68).

Tampoco hace una alianza con las clases poderosas, más bien detrae de éstas los ingresos para poder dedicarlos a las políticas sociales; la burguesía industrial no es importante ni en dimensión ni en poder económico y no son los más beneficiados de las políticas batllistas. Aunque se fomenta la industrialización y se dan facilidades, es a una escala menor. Por último, el batllismo pierde las elecciones cuando se elige la Convención Nacional Constituyente en 1916, momento en que por primera vez el voto es secreto y universal masculino.[10]

Autores que clasifican al batllismo como populista lo hacen desde una definición previa. Así, Carlos Zubillaga en *El batlismo: una experiencia populista* sostiene que *el populismo aparece como un movimiento político característico de América Latina, fundado en la concertación social, que intenta modificar –a través de una estrategia reformista promovida por un líder carismático y sin un sistema político democrático formal en pleno funcionamiento- las estructuras primario-exportadora y promover una industrialización acelerada, en búsqueda de caminos de inserción autónoma en el mercado mundial* (Zubillaga 1985:16) Después de esta definición concluye en caracterizar a este período como populista porque para él *el modelo batllista conformó una ideología (entendiendo por tal un sistema coherente de principios de acción socio-política sustentado en un proyecto ideal de sociedad) con los atributos propios del populismo: pragmática, sensible a los reclamos populares, orientada a la solución de los problemas nacionales, canalizada mediante la reforma legal, atenta a todos los sectores del país.* (Zubillaga 1985:21). El autor hace una definición donde luego encaja al batllismo dándole una interpretación ajustada a su tesis. Según él, las leyes electorales son para minimizar las posibilidades de los opositores y las leyes sociales sirven para cooptar a los radicales; el fortalecimiento del partido y su articulación transversal Battle lo utiliza para perpetuar el "populismo" y las actuaciones como líder para usarlas en su provecho.

En cambio, Ernesto Laclau en su último libro *La razón populista* propone una nueva aproximación al populismo entendiendo que son prácticas políticas.

---

9. Vivian Trias, profesor de filosofía e historia fué Rector de la Universidad de la República y diputado por el Partido Socialista del cual fué Secretario General.

10. Esta Convención tiene por misión preparar la Reforma de la Constitución de 1830. Uno de los aspectos que Batlle y sus partidarios defienden es la reforma del Poder Ejecutivo, creando un ejecutivo colegiado para evitar autoritarismos, lo que no es aprobado.

Declara que: *por populismo no entendemos un tipo de movimiento (…) sino una lógica política: lógicas políticas que están relacionadas con la institución de lo social, (…) que surge de las demandas sociales y es, en tal sentido, inherente a cualquier proceso de cambio social*. Para Laclau se puede hablar de populismo cuando hay una dinámica no resuelta entre demandas no satisfechas entre el grupo y el Estado (Laclau 2006:31), lo que en nuestra opinión no se da en las dos primeras décadas del siglo XX en Uruguay. Lo que existe es una modernización del país en todos los ámbitos y también en lo que atañe a lo social. El mismo autor categoriza a Batlle como un reformista, el cual se apoya en el Estado para hacer las reformas institucionales (Laclau 2006:238).

En base a los distintos intentos de definir o aproximarse al populismo y analizando pormenorizadamente el período de José Batlle y Ordóñez no podemos dejar de preguntarnos si unas prácticas políticas tan explícitas y fundadas en sólidas convicciones ideológicas entran dentro de lo que caracteriza al populismo. Creemos que no; la fuerza del liberalismo racional está presente desde la formación de Batlle hasta en sus experiencias como gobernante y como jefe de su partido. En los períodos que pasa viajando por el extranjero, entre ellos los cuatro años que vive con su familia en Francia entre sus dos presidencias, no deja de analizar las coyunturas políticas del viejo continente. Para Batlle es fundamental encontrar el camino de la no confrontación social, intentando una sociedad de conciliación para evitar que se den en Uruguay situaciones extremas de violencia y radicalización.

En referencia a las políticas que afectan a las mujeres tenemos la vertiente de los derechos civiles, la educación y el sistema laboral. Desde la perspectiva de los derechos, se producen avances en cuanto a la legislación y se consiguen algunos progresos, pero las propuestas fundamentales de sufragio y de derechos civiles en su totalidad no se alcanzan porque desde las propias filas del Partido Colorado no se obtienen los votos suficientes para sacar adelante los proyectos. La influencia de Batlle no logra superar los grandes obstáculos que aún existen para dar a las mujeres un status igualitario.

En cuanto a la educación los logros son más palpables ya que se instrumentan los mecanismos para que las mujeres puedan acceder a los más altos niveles de instrucción pero también a la formación técnica y no solo en la capital sino en todo el país lo que extiende significativamente el nivel de instrucción femenino.

La legislación laboral tiene como base dos principios, mejorar las condiciones de trabajo y proteger a la trabajadora en su faceta de madre.

Todo ello demuestra que por un lado hay una concepción de la mujer que está cambiando; una voluntad de adecuar su situación a la nueva realidad social pero que en definitiva hay una concepción patriarcal de la sociedad que impide considerar a la mujer como una igual.

En los discursos, en las acciones, en las propuestas, siempre está presente esta visión que desde el racionalismo se propugna, dignidad para la mujer y educación para que pueda cumplir mejor su rol familiar y social. Aún así las propuestas más radicales o progresistas no logran superar el escollo de las mentalidades.

Batlle, formado en las ideas liberales, accede al poder en un país que por sus características geográficas, demográficas y políticas le permiten ponerlas en práctica en gran medida.

Bibliografía

AHRENS: *Principios de la filosofía del derecho o Derecho Natural.Ed* (S.I.: s.n., 1868 impresión.)

ALVAREZ JUNCO, J (comp): *Populismo, caudillaje y discurso demagógico* Ed. Siglo XXI Madrid 1987

BALBIS, JORGE: "La situación de las trabajadoras durante el primer Batllismo". *El primer batllismo. Cinco enfoques polémicos.* Montevideo, 1985, pp 185–127.

BARRAN, J.P, NAHUM, B: Batlle, los estancieros y el Imperio Británico, Tomo 1: *El Uruguay del novecientos,* Ediciones Banda Oriental. Montevideo 1979

Tomo 2: Un diálogo difícil 1903 – 1910, Ediciones Banda Oriental. Montevideo 1985

CABRERA, MIGUEL ANGEL: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad.* Ed Cátedra/Frónesis, Madrid 2001.

LACLAU, ERNESTO: *La razón populista.,* Ed. Fondo de cultura económica. Buenos Aires 2006,

MACHADO BONET, OFELIA: *Sufragistas y poetisas.* Enciclopedia uruguaya. Nº 38 Ed. Arca. Montevideo 1969

MACHADO, CARLOS: *Historia de los orientales de Batlle a los años 70.* Ediciones Banda Oriental. Montevideo 1977 (T. III)

NAHUM, BENJAMÍN: *Historia Uruguaya.* Tomo 6. 1905-1920 La época batllista. Ediciones Banda Oriental. Montevideo 1996.

RAMA, CARLOS M.: *Historia de América Latina.* Ed. Bruguera. Barcelona 1978

RODRÍGUEZ VILLAMIL, SILVIA y SAPRIZA, GRACIELA: *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX.* Ed. De la Banda Oriental. Temas del siglo XX. Montevideo, 1984

SANZ DEL RÍO, JOAQUÍN: *Ideal de la humanidad para la vida*/ Krause. Ed. Orbis. Barcelona 1985.

SAPRIZA, GRACIELA: *Memorias de Rebeldía,* 7 historias de vida. Ed. Punto Sur. Buenos Aires 1988

TRIAS, VIVIAN: *El imperialismo en el Río de la Plata* ed. Coyoacan. Bs As 1960

VANGER, MILTON I.: *José Batlle y Ordóñez,* el creador de su época 1902-1907. Ed. Eudeba. Buenos Aires 1968.

VV.AA: *El primer batllismo. Cinco enfoques polémicos.*

CLAEH: Argumentos, Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo 1985

ZUBILLAGA, CARLOS: "El batlismo: una experiencia populista", El primer batllismo. Cinco enfoques polémicos. Montevideo, 1985, pp 11-45

Populismo, somocismo y el voto femenino. Nicaragua, 1936-1955

Teresa Cobo del Arco
Universitat de Barcelona / SIMS

En esta ponencia se aborda la relación existente entre las políticas populistas del régimen de Anastasio Somoza García (1936-1956) y la conquista del voto femenino en 1955, cuestionando el discurso somocista de los años cincuenta, que presenta la extensión del sufragio a las mujeres nicaragüenses como un logro personal de Somoza y del Liberalismo.

Es evidente que caracterizar el discurso y las políticas somocistas de populistas es un tema aún día polémico en Nicaragua. Hasta hace pocos años, tanto la historiografía americanista como la nicaragüense caracterizaba al General Somoza como un gobernante dictatorial y corrupto, que se mantenía en el poder político gracias al control que ejercía sobre la Guardia Nacional, los jueces de mesta en las zonas rurales, y por el apoyo que le prestaba la administración estadounidense.

Durante la Revolución Sandinista, la mayoría de estudios historiográficos que se realizaron sobre el período del gobierno de Anastasio Somoza no hicieron más que profundizar en los rasgos autoritarios y represivos del régimen, en su afán de explicar y analizar el papel que jugó el Frente Sandinista para derrocar a la sangrienta Dictadura de la dinastía de los Somoza, en detrimento del análisis del discurso político somocista y de los elementos que permitieron a este gobernante mantenerse en el poder con un significativo consenso social entre la clase media y trabajadora nicaragüense.

En esta historiografía de los años ochenta, son una excepción los trabajos de Amaru Barahona y de Amalia Chamorro que revelan otros aspectos menos conocidos de este gobernante, como son sus discursos populistas y los mecanismos y políticas que adoptó para conseguir formas de poder hegemónicas entre

diferentes sectores de la sociedad nicaragüense. El historiador Amaru Barahona plantea que Somoza jugó al populismo en una coyuntura internacional que favorecía este tipo de posiciones políticas, buscando el apoyo del Movimiento Obrero y de los sectores populares durante la crisis política de 1944, cuando se vio cuestionado por la oposición conservadora y por un sector disidente del Partido Liberal Nacionalista. Somoza promulgó un Código del Trabajo (1945) y mostró una actitud de tolerancia ante el Partido Socialista y hacia las organizaciones gremiales afines a este partido. (Barahona, 1983: 227) Sin embargo, las veleidades obreristas de Somoza duraron poco tiempo, cuando mejoraron sus relaciones con la oposición del Partido Conservador y cuando se impuso el discurso anticomunista de la coyuntura de la Guerra Fría, reprimiendo duramente al Partido Socialista y al Movimiento Obrero de izquierdas.

Amalia Chamorro señala que los años del régimen somocista no tan sólo se caracterizaron por la utilización de mecanismos coercitivos de control social, sino también por la implementación de *formas parcialmente hegemónicas*, que se expresaban políticamente en la alianza que contrajo Somoza con un sector de la burguesía y con sectores de la clase media y del imperialismo, e ideológicamente en un discurso que pretendía incorporar los intereses de los diferentes grupos sociales, y que se materializaba en un conjunto de instituciones y organizaciones que servían de instrumento para garantizar la hegemonía política y la dominación somocista. (Chamorro, 1983: 251)

En la última década, han aparecido nuevos estudios que caracterizan a Somoza como un presidente cercano a las figuras de otros gobernantes populistas de los años treinta y cuarenta que promovieron los procesos de modernización en América Latina, como es el caso de los trabajos de los historiadores Jeffrey Gould y de Knut Walter. Gould sostiene que el proyecto político de Somoza no era de carácter demagógico, sino *esencialmente populista* en el período comprendido entre 1944 y 1946, y que estaba inspirado en las políticas del gobierno peronista, con el objetivo de *construir un dominio hegemónico sobre la sociedad nicaragüense*.(Goult, 1997: XVI). Asimismo, Knut Walter en su exhaustivo y documentado trabajo sobre el régimen de Anastasio Somoza García, al tratar de explicar la longevidad del régimen somocista, plantea que en el caso que Somoza hubiese tenido en mente algún modelo político, éste podría haberse identificado con el de otros gobiernos tipificados como populistas, como los de Lázaro Cárdenas o Getulio Vargas, *tal como lo indicarían las políticas de su gobierno en los años subsiguientes, especialmente en lo referente a la organización y movilización de la clase obrera y los sectores populares, así como en el papel del Estado en el desarrollo económico.* (Walter, 2004: 105)

Estos estudios demuestran que si bien es cierto Anastasio Somoza llegó al poder a través del golpe de estado, su ascenso al poder también contó con el apoyo de miembros importantes de los bandos de la oligarquía, representados en el Partido Liberal y Conservador, así como de los sectores medios que veían en Somoza al gobernante fuerte que podía conducir al país a la pacificación tan necesaria para el desarrollo de las actividades económicas[1]. Al finalizar la gue-

1. El golpe de estado permitió a Anastasio Somoza presentarse como único candidato a las elecciones de 1936, por el Partido Liberal Nacionalista.

rra constitucionalista (1926-1927) y la del ejército guerrillero de Augusto César Sandino (1927-1933), el país se encontraba sumido en la crisis económica y la población deseaba la paz y la estabilidad política.

Como demuestran estos estudios, si bien es cierto que el General Somoza García fue un gobernante autoritario, éste supo combinar los mecanismo coercitivos con las representaciones formales de la democracia representativa, cumpliendo con los requisitos del sistema electoral nicaragüense, permitiendo que otros candidatos liberales se presentaran a los procesos electorales y asumieran el cargo de presidente de la república, aunque él siguiese gobernando entre bambalinas[2]. Por otro lado, con el desarrollo del Estado somocista y las organizaciones vinculadas al Partido liberal Nacionalista (PLN), las relaciones paternalistas y clientelistas con los empleados públicos y miembros de la clase media y los sectores populares le permitieron a Somoza crear y consolidar su base social. Estas relaciones clientelisticas se basaban en una relación de intercambio, en la que intervenía el régimen ofreciendo puestos de empleo, ayudas sociales, y becas de estudio a los miembros de sus redes sociales, a cambio de apoyos y lealtades hacia el gobierno y la figura de Somoza.

Desde sus primeros años, Anastasio Somoza mantuvo un atractivo discurso populista hacia los sectores medios y populares, plagado de promesas, la mayoría de ellas no cumplidas. El discurso de Somoza, como otros discursos populistas de la época, abogaba por el cambio social a favor de los trabajadores y por enrumbar el país hacia el camino del progreso. El carácter autoritario de este discurso, entendido éste también como un conjunto de prácticas políticas y sociales, se disfrazaba con la defensa de la democracia representativa y los derechos fundamentales consignados en los Tratados internacionales de este período de estudio[3].

A partir del año 1944, son frecuentes los discursos somocistas que representan la figura de Anastasio Somoza con los siguientes calificativos: “obrero”, “solar”, “pacificador”, “honesto”, entre otros, con el objetivo de construir una imagen de dirigente cercano y próximo al pueblo, y garante de la justicia social. En estas caracterizaciones, Somoza es representado como el gobernante que había conducido al país por la vía del progreso, la modernidad y la paz. Según Jeffrey Gould, en este discurso se percibía una crítica velada al pasado de confrontación entre los tradicionales partidos políticos, aunque Somoza era el jefe del Partido Liberal Nacionalista, y una actitud de distanciamiento con respecto al tradicional sistema partidista nicaragüense por parte del General Somoza, que se presentaba como un “nuevo tipo de dirigente”. (Gould, 1997:113)

---

2. Somoza intento en varias ocasiones reformar la constitución para poder reelegirse como presidente, como sucedió durante la crisis política de 1944. De tal modo, que para mantenerse en el poder político utilizaba otros candidatos títeres del Partido Liberal Nacionalista, para presentarse en las elecciones y poder seguir controlando el poder político.

3. El concepto de discurso que subyace en este trabajo retoma la definición de Joan W. Scott, que define este término como un sistema de significados, a través del cual se conciben las personas como sujetos y mediante el cual dan significación a sus prácticas sociales. Según Scott, el discurso es una estructura histórica de enunciados, términos, categorías y creencias, que se expresan a su vez en las instituciones y organizaciones de la sociedad, además de formas de organizar los modos de vida, las instituciones y las sociedades. (Scott, 1989: 128)

Entre la políticas y las obras por las que se ha caracterizado a Somoza como un gobernante populista se mencionan sus obras de construcción de carreteras, Casas del Obrero, viviendas, escuelas y centros de estudios superiores, entre otras, así como la promulgación de la ley de la jornada de ocho horas, la ley del descanso matinal, el Código del Trabajo, y la Ley de Inquilinato. En relación a los derechos políticos de la mujer, que es el caso que nos ocupa, también se atribuye a Somoza la concesión del voto femenino.

El sufragio femenino fue presentado como una conquista de progreso y como un mérito personal del General Anastasio Somoza y del Partido Liberal Nacionalista, sobre todo después del Mensaje de Somoza al Congreso Nacional en abril de 1954, en el que anunciaba que iba a presentar un proyecto de ley que capacitaba a las mujeres para ejercer el voto activo. Después de la reforma de la Constitución Política en 1955, en la que se reconoce el derecho al sufragio femenino, se refuerza el discurso que presenta a Somoza como defensor de los intereses y de los derechos políticos de las mujeres, invisibilizándose la lucha de las feministas que desde principios del siglo XX se habían construido como Sujeto Político en el discurso liberal-ilustrado.

El feminismo nicaragüense se conformó con mujeres de sectores medios y de la elite, que empezaron a reclamar de forma explicita el sufragio femenino desde los años veinte. A partir de la década de los treinta, estas mujeres fundan organizaciones que se identifican como feministas, como la Liga Feminista Nicaragüense (1932), la filial de la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas (LIDMI) y la Cruzada de Mujeres Nicaragüenses (1933). En los años cuarenta, este movimiento se amplia con nuevas organizaciones: las secciones de la Unión de Mujeres Americanas y de la Mesa Redonda Panamericana. En 1950, las diferentes organizaciones feministas se coordinan en torno al Comité Pro-Voto o Liga Feminista de Nicaragua (1949), junto con mujeres sufragistas de los principales partidos políticos nacionales: el Partido Conservador y el Partido Liberal, con el objetivo de aunar esfuerzos en torno a la consecución del voto femenino.

Según Victoria González, la desaparición del Movimiento Feminista en el discurso oficial, eliminando todo tipo de referencias sobre la contribución que realizó este Sujeto Político para mejorar la situación de las mujeres durante la primera mitad del siglo XX, responde a la estrategia que siguió el Somocismo al adoptar un discurso populista sobre los derechos de la mujer. Estrategia que tuvo como resultado la desaparición del concepto de “feminismo” de la esfera pública nacional, para reaparecer después de 1979. (González, 1998: 73) Este discurso populista del Somocismo se fue interiorizando en la sociedad e intelectualidad nicaragüense, por lo que no es extraño que en muchos trabajos en los que se aborda este período de estudio, se sostenga que antes de los años setenta no se puede hablar de la existencia de un Movimiento Feminista en Nicaragua, y que se atribuya a Anastasio Somoza el logro de haber concedido el sufragio femenino. Pero, ¿qué hay de cierto en esta afirmación? ¿Realmente, el liberalismo encarnado en el Partido Liberal Nacionalista y Anastasio Somoza García fueron los principales promotores y artífices del voto femenino y de la concreción de los derechos políticos de las mujeres? En el caso de que la res-

puesta a esta pregunta fuera afirmativa, deberíamos preguntarnos por qué Somoza, que controlaba el poder político, espero hasta el año 1954 para intervenir personalmente en la reforma de la constitución que posibilitó el reconocimiento del voto activo de las mujeres.

Al respecto, a partir de la consulta de las obras y artículos de líderes feministas, de intelectuales de la época, y de los estatutos y programas del Partido Liberal Nacionalista y de sus folletos partidarios, se puede deducir que si bien es cierto que el Partido Liberal Nacionalista ya en la Convención liberal de agosto del año 1913 había aprobado en el "Programa, Declaración de Principios su apoyo al voto femenino"[4] (Morales-Etienne, 1993: 122-123), y que algunos de sus miembras y miembros tuvieron desde las primeras décadas del siglo XX un destacado protagonismo en la defensa de los derechos políticos de las mujeres como es el caso de Modesto Armijo, Ildefonso Palma Martínez, y las feministas María Cristina Zapata y Angélica Argüello, entre otros. No por ello, la posición oficial del Partido Liberal Nacionalista fue favorable a conceder el voto a las mujeres, desde que retornó al poder político en 1929 y durante el gobierno de Anastasio Somoza, durante las coyunturas en las que se debatió esta demanda sufragista en el Congreso nicaragüense.

Desde finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, los debates en torno al sufragio femenino fueron frecuentes en la prensa local de Nicaragua. Este debate se dio fundamentalmente sobre los derechos políticos, ya que las mujeres nicaragüenses desde 1904, mucho antes que en otros países latinoamericanos, gozaban de derechos civiles que les reconocían su capacidad civil para representarse a sí mismas, administrar sus propios bienes, así como comparecer en juicios, contratar, y ejercer profesión sin la autorización del marido.[5] Por lo tanto, el principal debate estaba en torno a los derechos de ciudadanía, como se desprende de la tesis *Derechos Políticos de la Mujer* del liberal Modesto Armijo publicada en 1912, en la que planteaba que una vez conquistado el sufragio masculino, quedaba pendiente hacer realidad el sufragio universal, es decir la consecución del sufragio femenino. Según Armijo, la negativa a conceder los derechos políticos a las mujeres era absurda, pues las cartas magnas no negaban y a las mujeres de la Costa Atlántica se les había reconocido ese derecho según lo acordado en la reunión de Alcaldes misquitos, celebrada en Bluefields en 1894, para reconocer la soberanía nicaragüense sobre el territorio de la Costa. (Armijo, 1912: 60)

4. "En todo el estado actual de la civilización del mundo se reconoce en principio la igualdad de derechos civiles y políticos de ambos sexos, como iguales que son por su origen, por sus actividades, y destinos sociales; y el nivel intelectual de la mujer nicaragüense cada día se levanta más merced a los esfuerzos que el Partido Liberal Nacionalista ha hecho por su educación, y no es justo que por más tiempo, obedeciendo a ciegas tradiciones y prejuicios, permanezca alejada por completo de los negocios públicos, condenada sólo a sufrir todas las consecuencias funestas de los errores y de las ambiciones de los hombres. Por todo es de justicia que se le de acceso a las urnas electorales y a todos los puestos públicos; y el Partido Liberal Nacionalista abogará porque esta idea tenga su práctica realización."

5. Nicaragua había firmado el Tratado de Derecho Civil Centroamericano en 1894, en el que se reconocían estos derechos civiles para las mujeres, que fueron recogidos en el Código Civil de 1904.

Con el retorno de los liberales al poder político en 1929, se intensifican las acciones y pronunciamientos de las feministas y de políticos e intelectuales varones simpatizantes con la causa del sufragio femenino. Durante el proceso electoral de 1932, la líder feminista María Gámez solicitó al Almirante Woodward, Jefe de la Misión Electoral norteamericana, que permitiese a las mujeres votar en las elecciones de noviembre de ese mismo año. El almirante le respondió que no podía acceder a su demanda, pero le aconsejaba que presentase un proyecto de sufragio femenino al Congreso que surgiese de esas elecciones.[6] (The New York Times, sept 1932: 12). Pocos meses más tarde, en enero de 1933, el diputado liberal Ildefonso Palma Martínez presentó un proyecto de reforma de la Ley Electoral, para que se reconociese el derecho al voto a las mujeres en cualquier tipo de comicios públicos (La Gaceta, 1933:91). Desafortunadamente, no tenemos mayor información sobre cómo transcurrió este debate, sólo contamos con los datos escuetos de la Gaceta Oficial en la que se recoge que este proyecto fue rechazado por mayoría de votos, y el artículo de la feminista Josefa Toledo *Las fases de una risa. Impresiones del Congreso* en el que critica de forma irónica a los diputados que se burlaron de forma jocosa del proyecto que pretendía conceder el voto femenino. (Toledo, 1935:71-72)

A finales de la década de los treinta, bajo el primer mandato presidencial de Anastasio Somoza, las feministas nicaragüenses organizadas en la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanomericanas (LIDMI) y Cruzada de Mujeres Nicaragüenses dirigidas por Josefa Toledo pensaban que contaban con las condiciones favorables para obtener la aprobación del derecho al sufragio. Entre éstas se destacan el hecho de que la propia esposa de Somoza era miembra de estas organizaciones feministas, así como las muestras favorables en tal sentido del Partido Conservador, y la confianza que tenían las feministas en que los liberales asumirían los postulados e ideales del Partido, que reconocían el derecho al voto a las mujeres.

En febrero de 1939, la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas (LIDMI) y la Cruzada de Mujeres Nicaragüenses presentaron una *Petición Feminista a la Asamblea Constituyente* que estaba reformando la Constitución Política de 1911. En esta Petición se reclamaba que la ley se pusiese a *tono con las realidades de los hechos* y se reconociese la evolución y las conquistas de las mujeres nicaragüenses. Las feministas justificaban la necesidad del voto femenino con argumentaciones maternalistas en torno al importante papel que desarrollaba la mujer en la familia, señalando que la mujer había probado su capacidad *para el manejo del hogar*, y que su reivindicación en torno al sufragio no se trataba de un capricho, sino que respondía al hecho de que la mujer era un elemento básico del hogar, y como la nación era un conjunto de familias, y el Estado era la representación jurídica de la nación, era natural que la mujer compartiese la dirección del Estado, junto a los hombres. Para reforzar sus reclamaciones, la petición fe-

6. En este artículo no aparece el nombre de María Gámez, sino el de María Gómez como la líder feminista que solicitó el voto femenino al Almirante Woodward. Suponemos, al igual que Victoria González, que se trata de un error de edición, ya que las fuentes de la época no hacen referencia a este nombre, pero si en cambio al de María Gámez, escritora feminista que fue autora de libros de historia y fue hija del historiador liberal José Dolores Gámez.

minista además hacía referencia a la Octava Conferencia Panamericana de Lima, que se había celebrado hacia poco tiempo, y solicitaba que se incorporase a la constitución el acuerdo tomado en esta Conferencia, declarando que la mujer nicaragüense tenía derecho: a) a igual tratamiento político que el hombre; b) a gozar de igualdad en el orden civil; c) a las más amplias oportunidades y protección en el trabajo, y d) al más amplio amparo como madre. (La Prensa, 1933: 4-5)

En la Constituyente de 1939, contradictoriamente, la defensa del voto femenino fue encabezada por el Partido Conservador, mientras que la mayoría liberal somocista se oponía a conceder el voto a las mujeres. Guillermo Sevilla Sacasa, cuñado de Somoza, fue el diputado liberal que realizó el discurso más polémico en contra del sufragio femenino, al justificar su oposición con la argumentación anticlerical de que la mujer no estaba capacitada para ejercer este derecho, pues ella carecía *de independencia filosófica y religiosa*. Según Sevilla Sacasa, la mujer nicaragüense *se transforma, pierde toda su personalidad, cuando se arrodilla ante un Sacerdote en el confesionario, o escucha sentada en la banca de una Iglesia la palabra de un Obispo desde el Púlpito*, sosteniendo este diputado que si la mujer pudiese votar, *nos traería a las bancas del Congreso Representantes escogidos por Sacerdotes y llevaría a Tiscapa Presidentes señalados por la mitra de los Obispos…* (Sevilla, 1939: 6-7)

Paradójicamente, aunque no se aprobó el voto femenino en esta Constituyente, si se reconoció el derecho de ciudadanía a las mujeres, al suprimirse la palabra “varones” de la redacción del artículo 28 del proyecto de constitución donde se definía la ciudadanía. Es significativo, que los parlamentarios reconociesen en esta ocasión que tan sólo la eliminación del término “varón” elevaba a la mujer a la categoría de ciudadana, cuando las feministas habían utilizado este mismo argumento anteriormente para reclamar sus derechos políticos. Asimismo, es contradictorio que una vez que las mujeres adquirieron la condición de ciudadanas, se les negase el derecho a elegir a sus representantes políticos, considerado uno de los principales derechos ciudadanos. En cuanto a las obligaciones de las mujeres como ciudadanas, se les eximía del deber de prestar el servicio militar, y en relación al voto activo se establecía que la ley normaría cuando podría ejercer ese derecho, y que las disposiciones que se dictasen en este sentido requerían no menos de las tres cuartas partes del Poder Legislativo. (La Prensa, feb 1939: 1)

Después de la Constituyente de 1939, el debate en torno al sufragio femenino siguió latente. En mayo de 1945, el diputado Roberto González, que se había separado del liberalismo somocista, introdujo un nuevo Proyecto de Ley que reconocía el derecho de las mujeres a participar en los procesos electorales, ante la presencia de representantes de la Liga Internacional de Mujeres Pan-Americanas encabezadas por la pionera feminista Josefa Toledo. Nuevamente, los liberales no fueron consecuentes con los principios y programa de su partido aprobados en la Convención Liberal de 1944, que reconocía el derecho al sufragio femenino.[7] La propuesta de González fue rechazada por la mayoría liberal somocista que justificaba su negativa con la argumentación de que no había

7. La Declaración de Principios aprobada en la Convención Liberal de 1944 recogía la misma redacción de la declaración de 1913 sobre el voto femenino.

llegado *todavía el momento de otorgar esa función a las mujeres, cuya dignidad puede ponerse en peligro, pues el estado cultural nuestro no se compadece con la intervención femenina en la lucha política*, negándoseles el voto *por respeto a las mujeres y al hogar*.(Novedades, mayo 1945:1). Esta "solidaria" actitud hacia las mujeres por parte de la bancada somocista, reproducía el viejo discurso patriarcal que construye al sujeto mujer en el espacio de lo privado, alejada del ámbito público que la contamina y enfrenta a un mundo que le es ajeno.

A finales de los años cuarenta, parecía presentarse una coyuntura propicia para la aprobación del sufragio femenino. En la Novena Conferencia Panamericana de 1948, celebrada en Bogotá, los países participantes habían acordado unos Tratados internacionales que reconocían los derechos civiles y políticos a las mujeres. Entre estos países se encontraba Nicaragua, quedando sólo pendiente la reforma de la constitución política para que se le reconociese el derecho al voto femenino. Por otra parte, el Pacto de los Generales celebrado entre el General Anastasio Somoza y el General conservador Emiliano Chamorro, contemplaba esta reforma constitucional y el reconocimiento del sufragio femenino, que ya contaba con el apoyo explícito del Partido Conservador.

Meses antes de los debates en el Congreso, los medios de comunicación locales hablaban del voto femenino como un hecho real. En un artículo titulado "Voto a las mujeres para los próximos días" publicado en el diario *La Prensa* del día 30 de marzo de 1950, se decía:

> La mujer nicaragüense habrá conquistado plenamente su derecho a votar cuando se efectúen las próximas elecciones nacionales, ya sea para la Asamblea Constituyente o para el Congreso y Presidente de la República.
> Esto fue informado ayer por un miembro importante de la Cámara de Diputados, quien anunció que el Congreso aprobará en toda la presente semana los tratados firmados por Nicaragua en la Conferencia de Bogotá; tratados que incluyen derechos políticos para la mujer americana, en cuanto al derecho a votar en las elecciones ordinarias de sus países.
> Estos tratados remitidos por el Ejecutivo en toda la presente semana, para que sean aprobados con carácter de urgencia, ya que Nicaragua es uno de los pocos países que en el continente no las ha ratificado por medio de sus cámaras legislativas. (..)
> La lista completa de los asuntos de la Conferencia de Bogotá a los que el Congreso dará su aprobación en la presente semana, es la siguiente:
> Carta de la Organización de los Estados Americanos, tratado de Soluciones Pacíficas, Pacto Económico de Bogotá (garantía de las inversiones privadas de los estados americanos), Derechos Civiles de la Mujer Americana y Derechos Políticos de la Mujer Americana. (..)
> Los derechos políticos que serán aprobados por el Congreso incluyen lógicamente la facultad del voto a la mujer nicaragüense. (La Prensa, marzo 1950:1-6)

En este contexto histórico, fue especialmente significativa la campaña del Movimiento Feminista, que tan sólo un año antes había estrechado sus alianzas en torno a la reivindicación del voto, organizándose en el Comité Central Femenino Pro-Voto, también denominado Liga Feminista de Nicaragua, afiliado a la Federación de Mujeres de América. Este Comité, presidido por la abogada Joaquina Vega, era una organización independiente que aglutinaba a las diferentes organizaciones feministas del país. En esta organización participaban pioneras del feminismo nicaragüense como Josefa Toledo, que ostentaba el cargo de consejera, Yolanda Caligaris, Justina Huezo, así como feministas de una nueva generación, algunas de ellas vinculadas a los principales partidos políticos del país: el Partido Conservador y el Liberal.

En el mes de agosto de 1950, el Comité Pro-Voto presentó una exposición a la Constituyente, que tenía encomendada la misión de reformar la constitución, solicitando que se incluyese el voto de la mujer en la nueva constitución política. La campaña sufragista tuvo como novedad, sobre las anteriores argumentaciones feministas, la concepción individualista liberal de los derechos políticos que se utilizó como fundamento de la exposición, en la que se reclamaba la igualdad de derechos en correspondencia con los tratados internacionales firmados en la Novena Conferencia de los Estados Americanos, celebrada en Bogotá, que obligaba a Nicaragua como nación signataria a realizar las reformas legales necesarias para otorgar los derechos políticos a las mujeres. Asimismo, la exposición hacia referencia a la Carta de Naciones Unidas de San Francisco, que reconocía el principio de igualdad entre hombres y mujeres. (La Prensa, Agosto de 1950: 4) Por otro lado, las feministas manifestaban que las mujeres querían el voto para legislar leyes que las protegiesen, como las que penalizaban los delitos sexuales, demanda que había empezado a reclamarse insistentemente a finales del año 1949, tras una serie de violaciones cometidas contra niñas menores de edad que crearon gran alarma social entre la población femenina. La exposición concluía con la firma de las mujeres que representaban a la Comisión Interamericana de Mujeres, Mesa Redonda Panamericana, LIDMI y Cruzada de Mujeres Nicaragüenses, Asociación de Mujeres Universitarias de Nicaragua y la Asociación Cultura Femenina del Taller San Lucas.

En esta ocasión, las expectativas de las feministas se vieron nuevamente truncadas, posponiéndose la aprobación del sufragio femenino. Este nuevo aplazamiento se debió fundamentalmente a la posición que adoptaron los diputados somocistas, que argumentaron para rechazar el voto femenino que la mayoría de las mujeres no estaba preparada para ejercer este derecho, y que sólo un reducido número de mujeres querían el voto. Según el diputado liberal Zurita, el Movimiento Sufragista era un *movimiento de élite y no de la masa de la mujer nicaragüense*, como se demostraba en la ausencia de las mujeres de los sindicatos en los debates de la Asamblea. Para acallar las críticas de los conservadores, Zurita sostenía que el voto no podía ser considerado como la única prueba del apoyo que Somoza prestaba a las mujeres, citando los casos de los nombramientos de Olga Núñez como ejemplos prácticos del reconocimiento de Somoza hacia el elemento femenino.[8] (Novedades, 1950: 8)

La moción propuesta por Luis Somoza Debayle, Presidente de la Asamblea Nacional, fue decisiva para cerrar el debate sobre la extensión del sufragio a las mujeres. En esta moción se proponía para el inciso segundo del artículo 33 “Votar en las elecciones”, lo siguiente: *La mujer ejercerá el voto activo cuando así lo disponga una ley dictada con una mayoría de dos tercios de votos de la Cámara*. Esta moción introducida por el hijo de Anastasio Somoza fue cuestionada por la bancada conservadora que aludirá a los compromisos internacionales con-

8. En el período de la Dictadura de la dinastía Somoza, la abogada liberal Olga Núñez fue la primera mujer que llego a ocupar altos cargos de gobierno: agregada cultural de la Embajada de Nicaragua en Washington, Vice-Ministra de Educación Pública, y fue la primera mujer diputada en el Congreso Nacional (1957).

traídos por Nicaragua en las Conferencias Panamericanas y al Pacto Somoza-Chamorro que contemplaba el reconocimiento del derecho al voto femenino. La crítica del dirigente conservador Emiliano Chamorro fue especialmente dura, cuando manifestó que no creería en los principios de los liberales si éstos votaban en contra del sufragio femenino, y que los conservadores tendrían que tomar esta bandera de los liberales. (La Noticia, sep 1950: 4)

El debate sobre el sufragio femenino en 1950 y la campaña electoral de ese mismo año tuvieron como novedad la involucración de las secciones femeninas de los partidos políticos. Entre los meses de abril y mayo de 1950 se creó el Comité de Propaganda Femenina del Partido Conservador y el Frente Femenino Liberal del Partido Liberal Nacionalista, para organizar a las mujeres y sumar apoyos para sus respectivos partidos políticos. Especialmente activas fueron las manifestaciones públicas de las "damas" conservadoras en contra de la política de Somoza, exigiendo el voto femenino para acabar con la represión política del régimen que encarcelaba a sus hijos y esposos varones.

Después de la derrota de las sufragistas en la Constituyente de1950, se refuerza el discurso populista que presenta a Somoza como el gobernante que promueve el progreso y los derechos de las mujeres. Frecuentemente, aparecerán artículos de mujeres liberales en la prensa oficial apoyando al gobierno de Somoza, y pidiendo el voto para su candidatura. En estos artículos se utilizaban construcciones discursivas maternalistas para ensalzar a Somoza, presentándolo como el gobernante que había pacificado al país, traído la tranquilidad a las madres y esposas, y construido escuelas y centros educativos para los hijos de las clases trabajadoras.

Este discurso se afianza a partir de 1954, después del mensaje del mes de abril de Somoza al Congreso Nacional anunciando que presentaría un proyecto de ley para que se concediese el derecho al voto a las mujeres. Poco tiempo después, haciéndose eco de de este mensaje, se organiza el Ala Femenina de la Juventud Liberal Nicaragüense en el mes de julio, formada por jóvenes del Circulo Liberal Femenino y por profesionales universitarias con experiencia en la lucha feminista como Olga Núñez, Esperanza Centeno, y Mary Coco Maltés, entre otras. Estas mujeres liberales se organizaron con el objetivo de agrupar en una sola organización nacional a todas las organizaciones femeninas del país para trabajar por la consecución del sufragio femenino.

Este Movimiento de Mujeres liberales jugó un importante papel en la construcción del discurso populista que incorporaba a las mujeres a la ciudadanía que decía representar Somoza, como podemos observar en el artículo de Lilyan Giacomán titulado "El voto femenino y el General Somoza", publicado el diario oficialista *Novedades* el día 21 de abril de 1955. En este artículo, la autora pide el apoyo de las mujeres a la candidatura de Somoza, pues según ella era el gobernante que les había permitido conseguir la gran aspiración del derecho al sufragio.

> El voto femenino hoy día una de las más grandes aspiraciones de la mujer se ve cumplido bajo el más amplio gobernante que nuestra patria ha tenido, cobijado por una bandera de paz y una época que va marcando cada vez una ruta de progreso mejor, para el engrandecimiento de la patria

y éste Gobernante no puede ser otro que nuestro gran Presidente Gral. Somoza que siempre fiel cumplidor de su palabra, nos ofrece una patria mejor. (..)
En Nicaragua este voto es de gran importancia, las mujeres con esa intuición y esa fe propia de su sexo, votará por un ciudadano noble, leal y digno que sepa mantener, la paz, el progreso y la libertad, pero las mujeres saben que eso lo encontraron en un solo hombre y ése es el Gral. de División Anastasio Somoza.
Ellas saben que con el Gral. Somoza de Presidente en Nicaragua marcha en rápido progreso, la mujer tiene la seguridad que en su hogar no habrá la inquietud de que su esposo algún día marche a la guerra fraticida y la deje en la desesperación y cargada de infantes.
El Gral. Somoza gran Estadista y conocedor de los deseos de su pueblo, brinda generosamente a la mujer nicaragüense una ocasión para que demuestre que la mayoría está espiritualmente en capacidad de poder escoger el hombre q' por sus cualidades de estadista y morales pueda regir los destinos de la patria, también sabe que ellas están de su lado pues buscan lo mejor para sus hijos, para ellas y de otra manera engrandecer a la patria. (Novedades, sept 1955:14)

Paralelamente, a la organización y crecimiento del Movimiento de Mujeres liberales, se da una menor presencia en los medios de comunicación del Movimiento Feminista que había abanderado la lucha por el voto femenino hasta ese momento. Por otro lado, curiosamente a partir de 1954 son cada vez más frecuentes las informaciones sobre la formación de Comités Pro Voto Femenino en la prensa oficial, de los cuales no tenemos mayores informaciones que nos permitan relacionar estos comités con el Comité Pro-Voto que se fundó en 1949. En el diario *Novedades* aparecen continuas referencias a estos Comités que reclaman el voto femenino y apoyan la candidatura del General Somoza, muchos de los cuales pasan a unirse al Ala Liberal Femenina de la Juventud Liberal Nicaragüense.

Las verdaderas razones y los factores que incidieron en que Somoza se decidiese a conceder el voto aún están por dilucidar, y no contamos con mayores datos que nos permitan reconstruir los factores que indujeron a este gobernante a conceder el derecho al voto. En un artículo titulado "El Somocismo llevado de pura fuerza, a conceder el voto a las mujeres", publicado en el diario *La Prensa* del día 7 febrero de 1954, el columnista comentaba que tan sólo pocos meses antes el diputado conservador Juan Munguía Novoa había vuelto a introducir otro proyecto de ley para conceder el voto femenino, que igualmente fue rechazado por la mayoría somocista, alegándose la incapacidad cívica de las mujeres. Esa negativa tan reciente, llevaba a preguntarse al columnista *por qué ¿De la noche a la mañana las mujeres han amanecido con pensamientos filosóficos poderosos capaces de alejarlas de la influencia de los confesionarios? ¿ De la noche a la mañana han amanecido, poseedoras de todas las cualidades cívicas que hace dos meses no más le negaban públicamente?* (La Prensa, feb 1954: 4)

Para concluir, podemos decir que las fuentes históricas muestran como a pesar de que el Partido Liberal contemplaba en su Programa y Principios el derecho al sufragio femenino, éste pospuso que las mujeres pudieran alcanzar este derecho, alegando la influencia que ejercía la iglesia sobre ellas, así como su incapacidad cívica y falta de preparación, entre otras argumentaciones.Una vez conseguido el voto, las construcciones discursivas populistas del Somocismo presentaron a Anastasio Somoza como el escultor de la nueva identidad de la mujer nicaragüense, la nueva ciudadana, que se había ido formando a través de los centros educacionales y de los empleo en la administración pú-

blica del Estado somocista. Este discurso implícitamente transmitía la idea de que Somoza había seguido un programa planificado para preparar a la mujer para adquirir su nueva condición de ciudadana, y poder ejercer sus derechos políticos. Finalmente, cuando la mujer pudo votar en las elecciones de 1957, lo hizo en una coyuntura política caracterizada por la restricción de las garantías ciudadanas, poco tiempo después de que se levantase el estado de sitio y la censura, y con la abstención del principal partido de oposición: el Partido Conservador.

Fuentes y Bibliografía citadas

Fuentes

ARMIJO, Modesto (1912). *Derechos Políticos de la Mujer*: Managua: Tipografía Progreso.

SEVILLA, Guillermo (1939). "La Mujer nicaragüense ante el derecho de sufragar". Managua: Talleres Gráficos Pérez.

TOLEDO, Josefa (1935). *Anhelos y Esfuerzos*. Managua: Imprenta Nacional.

The New York Times (1932). Nicaraguan Women Lose. By Tropical Radio To The New York Times. New York Times (1857-Current file); Sept 27, 1932. ProQuest Historical Newspapers The New York Times (1851-2003). p. 12.

La Prensa (1939). "La Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas y Cruzada de Mujeres Nicaragüenses pide el voto femenino". Managua, 22 de febrero. pp. 4-5.

La Prensa (1939). "La Asamblea Constituyente concede la ciudadanía a la mujer, pero le deja el voto como una vaga ilusión." Managua, 25 de febrero. p 6.

Novedades (1945). "Se aplazó la discusión del voto femenino en la Cámara de Diputados." Managua, 18 de mayo. p. 1.

La Prensa (1954). "El Somocismo llevado de pura fuerza, a conceder el voto a las mujeres." Managua, 7 de febrero.

La Prensa (1950). ""No sólo el Hogar y el Hilo" dicen las mujeres". Managua, 28 de abril. pp. 1-6.

La Prensa (1950) "Pantalones en vez de faldas piden las damas". Managua, 30 de abril. p. 1.

La Prensa (1950). "Fuerte reacción de las Mujeres. Voto Femenino va a ser bien respaldado". Managua, 16 de agosto. pp. 6-10.

La Prensa (1950). "Voto a las mujeres en los próximos días". Managua, 30 de marzo. pp. 1-8.

La Prensa (1950). "El voto femenino, se decidirá hoy". Managua, 29 de agosto. pp. 1-4.

Novedades (1950). Managua, 31 de agosto. pp. 1-8.

La Noticia (1950). "Fueron rechazados el Voto Femenino y el Voto Secreto". Managua. 1 de septiembre. p. 4.

Novedades (1955). Lilyan Giacomán. "El voto femenino y el General Somoza". Managua, 21 de abril. p. 4.

Gaceta Oficial (1933). Enero. No 12.

Gaceta Oficial (1954). Mayo. Nos. 114, 115, 116 y 117.

Bibliografía

BARAHONA, Amaru (1983)."Intervención Extranjera y Dictadura". En:BARAHONA, AMARU et al. *Economía y Sociedad en la construcción del Estado en Nicaragua.* Costa Rica: ICAP.

CHAMORRO, Amalia (1983). "Estado y Hegemonía durante el Somocismo". En:

BARAHONA, Amaru et al. *Economía y Sociedad durante en la construcción del Estado en Nicaragua*. Costa Rica: ICAP.

ESGUEVA, Antonio (1994). *Las Constituciones Políticas y sus reformas en la Historia de Nicaragua.* Tomo I y II. Colombia: Editorial El Parlamento.
(1997). "El derecho al voto femenino en la legislación de Nicaragua." *Revista Universidad Centroamericana.* Encuentro. No 43. Managua.
GONZÁLEZ, Victoria (1998). "Del Feminismo al Somocismo: Mujeres, Sexualidad y Política antes de la Revolución Sandinista. IHN CA. *Revista de Historia.* Edición Especial. No 11-12.
(2002). "From Feminism To Somocismo: Women's rights and right-wing politics in Nicaragua, 1821-1979." Indiana University. Doctoral Thesis.
GOULD, Jeffrey L (1997). *Orgullo amargo. El desarrollo del Movimiento Obrero Nicaragüense (1912-1950)*. Managua: IHN CA- UCA.
MORALES-ETIENNE, Silvio (1993). *Breve Historia del Liberalismo Nicaragüense, 1893-1993.* San Francisco, USA: Ed. Ibarra Brotters.
SCOTT, Joan W (1989). "Una respuesta a las críticas." *Revista Historia Social.* No 4. Valencia.
WALTER, Knut (2004). *El régimen de Anastasio Somoza (1936-1956)*. Managua: IHN CA.

SENDAS en el discurso populista del Gobierno de Rojas Pinilla en Colombia, 1954-57

Lola G. Luna
Universitat de Barcelona / SIMS

A lo largo del periodo que va de 1930 hasta los 80, se produjeron en Colombia una serie de tendencias populistas representadas por los líderes: Jorge Eliecer Gaitán (1930-48), Gustavo Rojas Pinilla (Gobierno de 1953-57[1] y ANAPO 1958-74) y Belisario Betancur (1982-86).

En 1953, en plena época de violencia, el miedo liberal conservador a la dictadura de Laureano Gómez, lleva al encumbramiento del General Gustavo Rojas Pinilla a la presidencia del gobierno, con el beneplácito de la mayoría conservadora, los liberales, el ejército y la Asamblea Nacional Constituyente (ANAC). El 25 de septiembre de 1954 por su influencia la ANAC aprobó el sufragio femenino (Luna, 2004) y muy poco antes, el 9 de septiembre, por el Decreto 2675 creó la Secretaría Nacional de Acción Social y Protección Infantil, SENDAS. Finalmente en 1957, Rojas Pinilla fue derrocado por el retorno de la alianza bipartidista que formó el Frente Nacional.

Sobre la institución SENDAS versa mi ponencia, y busco explicar su constitución, naturaleza y actuación desde la perspectiva discursiva populista conservadora.

El concepto de discurso que utilizo proviene principalmente de Michael Foucault, que los entiende como prácticas que forman los objetos de los que hablan (Foucault, 1979: 81), y de Paul Veyne que añade que lo material o contexto social es lo "prediscursivo", lo potencial, en dónde las prácticas diversas construyen objetos y sujetos (Veyne, 1984: 214-215).

1. Rojas Pinilla subió al poder el 13 de junio de 1953 y cayó el 10 de mayo de 1957

Los discursos históricos que han circulado en América Latina (Luna, 2006: 120) desde el siglo XIX procedentes del discurso moderno, han sido, en primer lugar, el discurso liberal de la independencia, que excluía a la mayoría de la población de sus derechos ciudadanos y de la participación en la acumulación del capitalismo dependiente y periférico, por lo que se puede caracterizar como un discurso liberal excluyente y oligárquico. En segundo lugar, aparece el discurso populista con su categoría[2] principal Pueblo (representando los sectores populares, los sindicatos, las mujeres) que va a producir la inclusión social, económica y política de los y las anteriormente excluidos. La inclusión se llevaría a cabo a través de las prácticas políticas del pacto interclasista que reconoce derechos políticos, sociales y laborales. La inclusión económica se realiza a través del empleo que genera la industrialización para sustituir importaciones, que dicho sea de paso, no modifica el modelo capitalista de desarrollo hacia fuera, porque en la mayoría de los casos no se aborda la reforma agraria de los grandes latifundios, haciendas, etc. Desde este punto de vista, se puede decir, que el discurso populista es un avance del discurso de la modernidad latinoamericana.

Además de Pueblo; Justicia, Nación y Madres, son otras categorías que identifico con el discurso populista. Todas ellas conceptualizan la realidad de muchos países latinoamericanos entre los 30 y los 50 años, del siglo XX, y dan significados a los procesos que se dieron. Por otro lado, pienso que en los populismos se puede hablar de un compartir discursivo con el discurso socialista, que va arraigando en América Latina desde los años 20, lo que produciría una inclinación de algunos populismos hacia la izquierda (Gaitán, Cárdenas), mientras que por el contrario, los populismos podían derivar hacia la derecha, por sobrevivencias del discurso oligárquico, o de un compartir discursivo populista con el discurso religioso de la Iglesia católica, que adquiere hegemonía y le da un carácter conservador, como planteo en el caso de Rojas Pinilla, en Colombia. Las categorías de igualdad, libertad y solidaridad desplegadas sobre los contextos sociales y económicos darían significación política de izquierda. En ambas posiciones, no obstante, funcionan categorías del discurso patriarcal, como el maternalismo. Obviamente hago una propuesta esquemática que tengo conciencia de que requiere una investigación en profundidad y en casos concretos.

El populismo conservador de Rojas Pinilla, o la historia de un fracaso

Entre los varios autores que han estudiado el gobierno de Rojas Pinilla, Carlos H. Urán en los ochenta, planteaba si Rojas fue manipulado por el poder civil, teniendo en cuenta que el grupo conservador de Ospina Pérez le tuteló todo su go-

2. Para Cabrera, discurso, son las categorías por las que se conceptualiza la realidad en una situación histórica concreta, y es a partir del lenguaje que se desarrollan las prácticas significativas. También define el discurso como una “rejilla” de clasificación por la que se dota de significado al contexto social, se conforma el sujeto y el objeto, y se regulan las prácticas. Es decir, el discurso es un componente activo del proceso de formación de los significados, y es una variable independiente, (Cabrera, 2004:51-52),

bierno (Urán, 1984:131). También señalaba que no se había estudiado el verdadero carácter de su gobierno ya que éste quiso asignar un cambio de papel a las Fuerzas Armadas, en el binomio que según Rojas formarían con el pueblo (1984: 1).[3]

Otro autor, John D. Martz, hace una descripción de su gobierno y los sucesos sangrientos que acaecieron, y muestra un perfil del general, que algunas veces llega a ser grotesco (Martz, 1968: 221-240). El libro más específico es el de Galvis y Samudio (1998), que hasta ahora es el retrato que se ha realizado más en profundidad sobre Rojas y su gobierno con abundante documentación. En él se dibujan las luces y las sombras, entre ellas su autoritarismo, su partidismo político y su anticomunismo. Por otro lado Rojas Pinilla se ha estudiado dentro del contexto de la Violencia y se ha insistido repetidamente en identificarlo como dictadura, por su procedencia militar, la inclusión de militares en el gobierno y su ya señalado anticomunismo en el periodo álgido de la guerra fría...

El autor colombiano que ha tratado de forma más general el populismo en Colombia ha sido Marco Palacios. Este caracteriza a Rojas como tal y relaciona su fracaso con el desarrollo del capitalismo. Su tesis es que la forma de acumulación colombiana hacía imposible la política redistributiva de los proyectos populistas, porque la alianza se daba entre la oligarquía y el capital extranjero, excluyendo a los sectores medios y populares (Palacios, 1971: 56). Además, Palacios considera que a Rojas le faltaba firmeza y carisma como líder, pero sobre todo le faltó la coyuntura económica favorable de la bonanza exportadora de la segunda guerra mundial con la que contaron otros gobiernos populistas como Perón en Argentina o Vargas en Brasil (1971: 96).

Por mi parte, voy a partir de dos definiciones de populismo, entre las muchas que hay, para a la luz de ellas establecer la especificidad del caso de Rojas en Colombia. En primer lugar, Ernesto Laclau propone como populismo, o *pueblo* una cadena de *demandas equivalenciales* que forman la identidad populista, la que se hace hegemónica antagónicamente. En esa formación populista la lógica de la equivalencia conduce, por un lado a perder significados concretos (lo que llama Laclau, *significantes vacíos*), y de ahí que las demandas particulares feministas queden fuera, y por otro lado a la singularidad y a la unidad del grupo en el líder (Laclau, 2005). Entonces cabe la pregunta de si se dio en Colombia, con el gobierno de Rojas, una formación populista, la constitución de un *pueblo*, a través de una serie de demandas y una identificación unitaria y singular con él como líder. En segundo lugar, Alan Touraine define el populismo como políticas nacional-populares integradoras a partir de la identificación de un movimiento con un Estado fuerte, que supera la desarticulación y la dualidad. Este sería el caso que se da en las sociedades latinoamericanas, dónde la dualidad se expresa en un modo de desarrollo diferenciado del modo de producción (Touraine, 1989: 168). Igualmente cabe preguntarse si se dio en Colombia con Rojas, unas políticas desde un Estado fuerte apoyado por un movimiento popular, como el que se formó pocos años antes con Gaitán. Mi respuesta es que en el Gobierno de Rojas Pinilla no se

3. Carlos H. Urán fue uno de los muchos magistrados que sucumbieron en Bogotá en la "doble toma" del Palacio de Justicia (por el M-19 y el ejército) en 1986, dejando inconclusos los estudios que estaba avanzando sobre el tema.

dio como teoriza Laclau, esa identidad popular, ni esa formación populista porque las prácticas políticas discursivas en el nuevo contexto colombiano mediaron con categorías diferentes (conservadoras, católicas), como explicaré más adelante. Por otro lado, la definición de Touraine se acerca más al caso colombiano, pero con matices. Por un lado, sí hubo proyectos de políticas nacional populares, y un ejemplo de ello fue SENDAS, pero el Estado en Colombia nunca fue fuerte, y los sectores populares, que recibieron a Rojas con júbilo no llegaron a constituirse en un movimiento articulado al mismo Rojas y al Estado. Se puede pensar que el movimiento popular más fuerte que se ha dado en Colombia se había agotado con el asesinato de Gaitán, pero también habría que identificar que categorías discursivas mediaron en ese otro contexto. Por otro lado, si seguimos a Touraine, éste dice que el populismo es un obstáculo para la formación de los sujetos políticos, y que es una forma de participación pero no de representación (1989: 203). En este sentido, en el caso de Colombia podemos entonces hablar de políticas nacional populares, y de un pueblo ausente.

La idea que defiendo es que el general Rojas Pinilla, en cuanto sujeto político se inscribe en un discurso populista, que en América Latina ya había dado sus frutos, que él conocía y especialmente simpatizaba con el caso del Peronismo. Su hija María Eugenia había viajado a comienzos de 1954 encabezando una delegación de militares, para entrevistarse con Perón. Carlos H. Urán, relaciona el viaje con la creación de la CNT y su posible inspiración en la CGT peronista (1983: 81). No puedo documentarlo, pero María Eugenia pudo conocer la Fundación Eva Perón en esa visita. En cualquier caso, ella fue la Directora de SENDAS, designada por su Madre, la señora Carola Correa de Rojas, primera Dama del país y Directora nombrada por el Presidente.

El discurso populista de Rojas está acompañado por otros discursos que le dan la inclinación hacia una tendencia conservadora. Uno de ellos es el discurso de la Seguridad Nacional norteamericana, desarrollado en el contexto de la guerra fría, en la cual América Latina estaba en la órbita occidental capitalista. Rojas Pinilla, como militar, se había construido en él.

Pero el caso de Colombia y Rojas, no es desde luego el de otros países latinoamericanos de la época, donde el discurso de la Seguridad Nacional fue devastador, como en Guatemala. En este país el presidente Jacobo Arbens, un militar populista, continuador de los programas sociales de Juan José Arévalo, y profundizador en ellos, vinculado a la izquierda, se enfrentó al discurso y a los intereses imperialistas a través de la reforma agraria, y fue expulsado de la presidencia por un golpe interno de la llamada Contrainsurgencia. Detrás de este concepto estaba la intervención de la CIA. La intervención en Guatemala fue el primer hecho de este tipo, al que luego seguirían otros a partir de los sesenta (1964 Brasil, 1973 Chile, etc.) En ese discurso de la Seguridad Nacional se construirían las nuevas dictaduras latinoamericanas.

Hay un segundo discurso muy presente en Rojas como sujeto político y especialmente como agente social, y es el discurso católico, basado en la *caridad cristiana de las clases pudientes para con las clases desposeídas*.[4]

4. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones. Conferencia del Dr. Gabriel Vélez Correa*, Secretario

Un tercer discurso, aliado del populismo, es el patriarcal. Este interviene a través de la construcción de la maternidad como función principal y formativa del ser mujer. A esta construcción, la llamo maternalismo en oposición a patriarcalismo y subordinada a él.

La especificidad del contexto histórico colombiano presenta dos elementos recurrentes: la violencia y el bipartidismo liberal conservador que se alterna en el poder, casi hasta finales del siglo XX. La violencia ha llevado al país a una situación periódica de crisis, y el bipartidismo ha estado íntimamente unido a ella, y al mismo tiempo y paradójicamente ha actuado dando estabilidad institucional.

El populismo en Colombia (Gaitán, Rojas, Belisario) surge en momentos de crisis del bipartidismo, pero las reacomodaciones de las alianzas bipartidistas, pienso que hace que el populismo no consiga cuajar en una tercera fuerza política alternativa y de poder. El pacto interclasista, una de las prácticas discursivas populistas, que Rojas buscaba, era imposible porque el pacto colombiano político, social y económico, lo significaba el bipartidismo. La hegemonía bipartidista protagonizaba la vida económica y política del país, en base a un sistema de redes clientelistas locales que controlaban a los sectores populares rurales y urbanos, manteniéndolos en una relación de dependencia. Cuando se producía alguna crisis, los proyectos populistas emergían y encontraban un eco en aquellos sectores y también en los sectores medios, pero repetidamente la hegemonía bipartidista se impuso a la formación populista. Además, el liberalismo tradicionalmente llegó a captar y dirigir amplios sectores populares y medios.

Acerca de la ausencia de un movimiento popular mi hipótesis es que históricamente en Colombia se dan movimientos sociales diversos (sindical, popular, obrero, campesino, estudiantil, feminista y femenino, indígena y guerrillero) que sufren procesos complejos de ramificación, cooptación y represión. A partir de ahí mantengo la idea de que el desarrollo de los movimientos cívicos de los setenta y ochenta y de los movimientos guerrilleros anteriores y posteriores fueron dos tipos de respuesta al sistema político bipartidista excluyente y al mismo tiempo están en relación con el repetido fracaso del populismo en Colombia.

En el proyecto político de Rojas estaba, lo que el llamó el *Binomio Fuerzas Armadas - Pueblo*. Desde sus primeros discursos como Presidente, Rojas insistió en que las Fuerzas Armadas habían interpretado el sentir del pueblo contra la violencia. Situándose en esa posición por encima del bipartidismo, el General comenzó a hacer llamadas al pacto entre los diferentes sectores sociales para desarrollar una base popular para su proyecto populista.[5]

Rojas gobernó con militares, con políticos conservadores e intentando contentar a los liberales y especialmente estuvo muy cercano a la Iglesia, haciéndose eco de su política social. Intentó, frente al bipartidismo crear una tercera fuerza, para lo que llevó a cabo dos intentos: el Movimiento de Acción Nacional, MAN, (1954) y la Tercera Fuerza (1956). Sus otros apoyos eran el ejercito y la

---

Ejecutivo en el Teatro Colón, 9. 9. 1955: 2, Ed. Bedout, Bogotá

5. "El trascendental discurso del Presidente Gustavo Rojas Pinilla en Cúcuta. Propósitos y temática del gobierno". *El Espectador*, Bogotá, 13.7.1953, pp. 1, 5.

nueva central sindical Nacional de Trabajadores, CNT (1954), afiliada a la Asociación de Trabajadores Latinoamericanos, ATLAS, al igual que la peronista Central General de Trabajadores, CGT, a la que Rojas y especialmente su hija María Eugenia, como ya dijimos, conocían de cerca. Pero a Rojas le fallaron los pilares sobre los que tradicionalmente se apoyaron los populismos en América Latina: el ejército, los sindicatos y un partido. Fallaron también los intentos de modernización. Falló desde luego el pacto que él deseaba entre los diferentes sectores sociales y las FF. AA., y las masas populares no salieron a la calle cuando se le arrojó prácticamente de la Presidencia. Uno de los objetivos del gobierno de Rojas Pinilla era la pacificación y la reconciliación social de los desastres de la violencia. En esa línea se incluía la amnistía para los guerrilleros que desde el Bogotazo (asesinato de Gaitán, 1948) luchaban en el Llano, que fue un fracaso, de modo que se produjo un recrudecimiento de la violencia y de las guerrillas en el campo. Todo ello, junto a la represión estudiantil y el cierre de la prensa acabaron con su proyecto populista. El mismo nacionalismo (factor aglutinador en otros populismos frente al imperialismo) que postulaba Rojas era inconsistente, ya que su ideología militar era pronorteamericana y estaba impregnado del espíritu anticomunista típico de la guerra fría.[6] Igualmente, el lema de Rojas *paz, justicia y libertad* dirigido a los *hombres del trabajo*, a los jóvenes, a las mujeres,[7] no parecía tener realmente un eco más allá de las plazas públicas dónde lo pronunciaba.

SENDAS y el discurso populista conservador católico y maternalista de Rojas Pinilla

A continuación voy a hacer una descripción de SENDAS a partir de dos fuentes: una, el *Informe sobre el Primer Año de Labores de SENDAS* (1955) presentado por el Secretario Ejecutivo, Gabriel Vélez Correa, en dónde se recoge toda la estructura de SENDAS, su funcionamiento, y las realizaciones de ese año de vida.[8] La segunda fuente es una Conferencia del mismo Vélez Correa, sobre *SENDAS, sus Programas y sus Realizaciones*, que en parte es un resumen del anterior, pero en ocasiones uno y otro aportan nuevos datos.[9] Como el objetivo de la ponencia no es una historia de SENDAS, sino un análisis de la institución en tanto construcción discursiva, éste se ha hecho sobre estas fuentes institucionales.[10] Corresponden a un periodo muy corto de la vida de SENDAS, un año, y muestran un plan muy ambicioso (se le llamó el Plan Vélez Correa), más lleno en ese momento de proyectos que de realidades.

La Secretaría Nacional de Acción Social y Protección Infantil, SENDAS, estaba anexa a la Presidencia, se definía *apolítica y de carácter social*, autónoma, por encima de los partidos, y con la idea de emplear *sistemas colombianos para*

6. Ibidem
7. "Discurso de Rojas Pinilla en La Palma", *El Espectador*, Bogotá, 25.9.1955, pp. 1, 17.
8. *Primer año de labores de SENDAS* (1955). Presidencia de la República, Ed. Bedout, Bogotá
9. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones*…, op. cit.
10. Agradezco a Liubka Milena Buitrago Ramirez que me proporcionara esta documentación

resolver los problemas colombianos. Establecía que sus Programas estaban basados en dos principios: la *doctrina social de la Iglesia Católica*, y el estar dirigidos a *los necesitados sin distingos políticos, raciales, religiosos, y sociales.*[11]

La orientación católica de la institución estaba definida por la participación en la Junta Directiva de un Asistente Espiritual, representante del Cardenal Primado, la vinculación de las órdenes religiosas asistenciales a los Comités Técnicos, y los Obispos y los Curas a los Comités Locales. En el Informe se dice que esta vinculación *revela la forma práctica como la Iglesia está unida a la Secretaría Nacional*. El Patrono de la institución era San Pedro Claver.[12]

El Asistente Espiritual, fue el Padre Rafael Gómez Hoyos (muy popular en Colombia por haberse dedicado siempre a obras asistenciales), que aportaba el sentido cristiano, pues SENDAS tenía el objetivo religioso de *servir al prójimo y ejercer la caridad en dónde quiera que los compatriotas sufran o estén necesitados.* También SENDAS declaraba que *tenía un matiz francamente católico como corresponde a un país católico y a su gobierno netamente católico.* El reverendo Gómez Hoyos, tenía su oficina propia en el edificio de SENDAS, aunque según el documento *bien puede decirse que todo el Edificio de SENDAS es su oficina.* El Padre Gómez Hoyos oficiaba en la Capilla y realizaba Ejercicios Espirituales.[13]

Los objetivos que se planteaba SENDAS eran:

1 investigar y planificar las necesidades existentes
2 coordinar las instituciones asistenciales nacionales existentes, incluidas las internacionales (UNICEF, CARE, NCWCA), a las que se reconocía su autonomía administrativa y económica
3 descentralizar servicios sociales y sanitarios, con el objetivo de atender las necesidades de los campesinos. Se trataba de que los desplazados por la Violencia volvieran a sus parcelas, señalando que *el sistema de descentralización es de elemental caridad cristiana*
4 la rehabilitación social y económica con el objetivo de aumentar la producción. En este objetivo se ofrecía formación y ayudas para industrias familiares en zonas campesinas. En esta tarea trabajarían Comités formados por tres personas: *una señora, una señorita y un caballero*.[14]

SENDAS tuvo como sede inicial el Palacio de Nariño, residencia de los Presidentes, que ahora, se decía, entraba a ser *patrimonio de los pobres*. La Institución se componía de los siguientes Departamentos: Dirección Científica, Nutrición, Salud, Vestido, Vivienda, Educación, Trabajo, y Descanso. A la Dirección Técnica fueron adscritos los Departamentos del Niño, la Madre, el Anciano, el Joven y el Adulto, por ese orden de prioridad. Estos Departamentos respondían dentro del organigrama general en el Orden de Asistencia, al concepto de *necesidad*.[15]

11. *Primer año de labores de SENDAS*…., op. cit. p. 33
12. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones….*, op. cit, pp. 2-3
13. *Primer año de labores de SENDAS….*, op. cit. pp. 25 y28
14. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones*….,op. cit. pp. 4-7
15. *Primer año de labores de SENDAS*….,op. cit pp.39-57

El Departamento del Niño en el momento del Informe tenía en marcha la construcción de 18 Hogares Centros Infantiles, uno en cada capital de Departamento, más Buenaventura y Melgar, y se preveía atender a 5.000 niños en medio año. Cada Hogar contaría con Pediatra, Enfermera, dos Pedagogas y una Administradora. El horario era de siete a cinco para *evitar la desvinculación entre la madre y el niño*.[16] El Hogar contaría con Guardería, Sala Cuna y Jardín, y en ellos tendrían preferencia los hijos/as de obreras.[17] En estos Hogares Infantiles habría una Escuela de Madres, en la que la dirección médica del Centro, y el resto del personal formaría a la madre Al mismo tiempo el Hogar establecía relación con las instituciones asistenciales oficiales y privadas para un tratamiento integral de la familia.[18]

El Departamento de la Madre, el único dirigido por una mujer, empezó a funcionar el 1 de julio de 1955, y estaba dirigido por la señora Lucía Cock de Bernal Jiménez, con un Comité Asesor formado por *un médico, un sacerdote, una monja y tres señoras*. Era un amplio proyecto que contemplaba atención a la salud de las mujeres madres a través de Unidades maternales rurales; alimentación (reparto de leche y verduras en las Consultas PRE-natales); vestido (clases de costura); vivienda (se preveían Hogares para madres abandonadas con sus hijos); educación (toda orientada a la formación y cuidado maternal, incluida *preparación espiritual*); trabajo (Bolsa de trabajos domésticos a domicilio); y descanso (Recuperación y Colonias de Descanso).

El Departamento de la Madre colaboraba en actividades de otros Departamentos como la Lucha Antialcohólica (por la repercusión en el núcleo familiar del problema), y el reparto del Aguinaldo al niño pobre (se citan juguetes recogidos en varias parroquias de Bogotá). Para llevar a cabo este prometedor proyecto se estaban realizando estudios y contactos con instituciones relacionadas con la maternidad, para llevar a cabo acciones en ese sentido.[19]

El Decreto 2675 de 1954, por el que se fundó SENDAS, establecía que todas las mujeres colombianas entre 18 y 40 años debían prestar el Servicio Cívico Social Femenino; y a continuación establecía las que estaban exentas: enfermas, casadas y viudas con más de un hijo, religiosas, asalariadas, mayores con más de cinco hermanos solteros, voluntarias en centros de beneficencia, enfermeras y asistentes sociales profesionales, campesinas y estudiantes. Este Servicio Cívico consistiría en *formación familiar, moral, cívica y social*, por un periodo de seis meses, siendo los tres primeros dedicados a formación en Escuelas de SENDAS, y los tres restantes en prestar servicio en instituciones de caridad, Hogares Infantiles, Casas de Maternidad, Casas Campesinas, agrupaciones obreras, o dónde lo determinara SENDAS. El Servicio se habría de cumplir dentro del Municipio y en horas diurnas para no romper el *vínculo familiar, ni se pierda la vigilancia y control de los padres*. A partir de la vigencia del Servicio, sería necesario su certificado a la hora de tomar posesión de cargos públicos, expedición de títulos y pasaportes. También se establecía un Servicio Cívico Escolar, para

16. Ibidem, p. 60
17. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones*…. op. cit. p. 7
18. *Primer año de labores de SENDAS….* op. cit. p. 61
19. Ibidem, pp.62-64

llevar a cabo campañas de alfabetización, para aquellas personas no escolarizadas. También se establecía el diploma de Mérito Cívico que daría preferencia en la obtención de Becas del Estado para estudiar Magisterio.[20]

SENDAS tuvo una Sección de Orientación, dirigida también en este caso por una mujer con la ayuda de Asistentes Sociales (mujeres), que había comenzado a funcionar en el mes de marzo de 1954, con el objetivo de *levantar el nivel social, moral y económico de los asistidos.* Esta sección de Orientación estaba en coordinación con otras instituciones asistenciales, a las que se proporcionaba equipos de asistentes sociales, según el principio del Servicio Social, que se definía como *la Técnica al servicio de la Caridad.*[21]

En el orden de las realizaciones a fines del 1955, Vélez Correa expuso que había distribuidos por el país 22 Hogares Infantiles[22] en los que se había asistido a 1.700 niños.[23] Estaba en marcha una Planta de Leche en polvo en Chiquinquirá, con la colaboración de NN. UU. Para la Rehabilitación de las víctimas de la Violencia se hacía referencia a Centros para Exilados atendidos por Unidades de Servicio de SENDAS (no se especifica dónde) y la creación de un amplio plan de Asistencia Social en los Llanos Orientales, con tres Hatos donados por el Presidente.[24] En los Hatos se instalaron Agencias de Sal del Banco de la República y de la Caja de Crédito Agrario; además aumentó la ganadería de los pequeños propietarios, y se esperaba que a través de SENDAS se les dieran préstamos.[25]

También anunciaba Vélez Correa, la futura puesta en marcha del Seguro de Vida para las *clases pobres;* la Compañía de Seguros SENDAS, a través de una cuota mínima de amortización, así como ampliar el Seguro de Vida Campesino con préstamos a los asegurados para sus necesidades más urgentes.[26] Finalmente otra realización había sido la construcción del Edificio Social SENDAS, dedicado a Residencia Femenina de la clase media, y que se esperaba poner en función a mediados del año siguiente (1956). Albergaría 650 empleadas, y contaría con aulas para clases y conferencias, cafeterías y restaurantes, oficinas de Bancos y Correos, consultorios médicos y odontológicos, capilla, y otros servicios; todo a precios ínfimos.[27]

Pasando al análisis de SENDAS como construcción discursiva, dice Joan Scott, siguiendo a Foucault, que los discursos son no sólo formas de pensamiento, sino formas de organizar los modos de vida, las instituciones, las sociedades (Scott, 1989:128). En este sentido es que intento explicar la construcción de SENDAS, como una institución que surgió del discurso populista conservador, patriarcal y católico en

20. Ibidem, pp. 111-112

21. Ibidem, pp. 114-116

22. Ibidem, p. 59

23. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones*…. op. cit. p. 9

24. Ibidem

25. *Primer año de labores de SENDAS….* op. cit. pp. 117-118. En este Informe se nombran tres Hatos SENDAS con los nombres del Presidente, su esposa e hija

26. Ibidem, pp. 10. También: *Primer año de labores de SENDAS….* op. cit. pp.121-124

27*. SENDAS, sus Programas y Realizaciones….*, op. cit., p. 9. El edificio se inauguró efectivamente en 1956. Posteriormente albergó a otras entidades, como el Servicio de Asistencia Social, SAS, y finalmente se dedicó parte a Residencias Femeninas del Ministerio de Educación*, Informe Renovación de la Administración Pública*, Bogotá, 2002-2003, pp. 8-10

el que inscribo al gobierno de Rojas Pinilla en Colombia. Con ese objetivo me planteo identificar bajo qué categorías y prácticas de ese discurso se construyó SENDAS.

En los presupuestos de la fundación de SENDAS se partía de la idea de la existencia en la sociedad colombiana de un *desequilibrio social,* cuya solución correspondía a la Iglesia, el Estado y la Sociedad. El *equilibrio colectivo* y *el bien común* se lograría con la *Justicia Social* ayudada por la *Asistencia Social*.[28] Siguiendo ese planteamiento el Estado creaba SENDAS, la Iglesia aportaba el concepto de *caridad cristiana* y *el cuidado de la moral,* y la Sociedad, representada por las *clases pudientes,* a través del Servicio Cívico, que llevaban a cabo las mujeres de estas clases (medias y altas), aportaba su ayuda, a *las clases desposeídas*. Es importante señalar que en la documentación sobre la fundación de SENDAS no se vuelve a hablar de Justicia Social*,* (que remite a distribución de la riqueza), y la idea central de la Acción Social es la *Caridad.* En el documento no se hace distinción entre Asistencia Social y Acción Social, y se utilizan ambos términos. Según María Himelda Ramirez la Acción Social es *redefinición moderna de la atención a los pobres, impulsada por la Doctrina Social de la Iglesia luego de las prescripciones de la Encíclica Rerum Novarum del Papa León XIII.* [29] Al denominarse la Institución como Secretaría de Acción Social, se seguían las pautas de dicha Doctrina Social de la Iglesia, pero lo cierto es que en dicha acción el trabajo fue en buena parte tradicionalmente asistencial, porque *Caridad* es el concepto central del discurso católico populista, en el que se inscribe SENDAS. Y esta categoría va invariablemente unida a *Cristiana y Católica*. La formación cristiana y caritativa está presente al hablar de la Señora Carola Correa de Rojas, la esposa del Presidente y Directora de SENDAS, y de su hija María Eugenia Rojas, Presidenta Designada por su madre. Igualmente las mujeres en el Servicio Cívico Femenino, son formadas como *agentes* en ésta práctica en instituciones asistenciales, para luego llevarla a cabo con las *clases pobres.* Estas mujeres representaban un parte de la contribución de las *clases pudientes*. Como mujeres solteras y de clase media y alta, - éstas eran las que no quedaban exentas del Servicio, - realizaban una tarea asistencial de carácter maternal, una especie de maternidad social, que al mismo tiempo las preparaba para ser ellas madres posteriormente. Se decía que *la mujer*

---

28. *SENDAS, sus Programas y Realizaciones*…., op. cit. p. 2

29. "La asistencia social es un termino de antecedentes renacentistas que se refiere al conjunto de sistemas de socorro a los pobres (Louis Vives) de orden municipal, organizados por lo regular por las parroquias, en asocio con los gobiernos locales con base en impuestos, donativos y limosnas. La vigencia del término se ha proyectado hasta mediados del siglo XX por aquello de las inercias culturales. La Acción social es una redefinición moderna de la atención a los pobres, impulsada por la Doctrina Social de la Iglesia luego de las prescripciones de la Encíclica Rerum Novarum del Papa León XIII que inspiro tanto al sindicalismo católico como la profesionalización del servicio social. Es decir, se podría sostener que los términos son equivalentes pero, quienes son cubiertos por la asistencia social, son los sujetos de la caridad (individuos receptores pasivos de ayudas puntuales, más o menos esporádicas o episódicas), mientras que los beneficiarios de la Acción Social. son coparticipes de la resolución de su pobreza. Los jesuitas en Colombia, por ejemplo el Padre Campoamor a comienzos del siglo XX, con un grupo de mujeres pobres (las Marías) y otro de mujeres ricas (las benefactoras), impulsaron el ahorro, el sindicalismo cristiano, la educación en oficios, y la vivienda obrera". Agradezco A María Himelda Ramirez este párrafo, con el que gentilmente me aclaró la diferencia entre ambos conceptos, a través de correo personal.

colombiana coadyuva al servicio de sus hermanos desvalidos.[30] Desde ese punto de vista, alejado de principios de igualdad y justicia social, los servicios del Departamento del Niño, como los Hogares infantiles, estaban dirigidos asistencialmente a los niños pobres y los niños de las obreras. Al mismo tiempo, las agentes cívicas eran agentes de *moral*, en su trabajo con las *clases pobres.* Una moral de la que era depositaria la Iglesia, y de la que ellas eran las transmisoras.

El populismo católico y patriarcal de Rojas Pinilla, al igual que otros populismos cuenta con las mujeres en sus prácticas discursivas. Rojas las incluye como sujetos participantes a través de dos vías: una política, reconociendo el voto, derecho que les faltaba como ciudadanas, a través de la Ley del sufragio femenino (1954) y otra social, como agentes de asistencia en SENDAS (1954) las solteras pertenecientes a la oligarquía y burguesía, y como madres receptoras a las mujeres de los sectores populares urbanos y rurales, junto a sus hijos.

La Escuela de Madres en el Departamento del Niño tenía el objetivo de su formación como madres y el Departamento de la Madre, las atendía en servicios de salud puramente reproductiva, en una ausencia total de atención a su sexualidad y sin derechos en este sentido (posteriormente sería el discurso feminista el que introduciría en la maternidad el concepto de derechos reproductivos y sexuales, distinguiéndola del maternalismo). Es decir, se reforzaba la función maternal de las mujeres, como lo más importante familiar y socialmente, y se puede decir que todas estaban construidas en el maternalismo. Unas, las mujeres ricas como agentes, otras, las mujeres pobres como objetos y sujetos maternales. El maternalismo, aún en ausencia de derechos reproductivos y sexuales, daba poder familiar y social, correspondiéndose al patriarcalismo, que ostentaba el poder político. El maternalismo ofrecía un poder compensatorio para las mujeres en tanto madres.

La política maternalista del Rojas Pinilla también se puso de manifiesto en su decidida acción en la ANAC para que ésta aprobara la Ley del Sufragio Femenino. Por un lado, en su táctica de contentar a todos los sectores sociales, nombró 2 delegadas liberales y 2 conservadoras, sufragistas todas, a la ANAC, (titular y suplente). Al mismo tiempo, las sufragistas conservadoras se habían organizado en torno a la Organización Nacional Femenina, ONF, dirigida por Bertha Hernández de Ospina, líder del partido conservador y esposa del ex presidente Mariano Ospina, que recordemos había aupado al poder al general Rojas. Los argumentos que se barajaron en contra del voto femenino eran los mismos que se venían utilizando desde hacía dos décadas de discusión de Proyectos de Ley en Colombia, y en la mayoría de los países: los perjuicios que acarrearía al hogar y la familia la participación de las mujeres en la política, (aunque significara solamente votar). Contra estos argumentos hubo dos respuestas principales: una, que argumentaba el derecho a la igualdad ciudadana con los hombres, añadiendo que era posible ser buenas madres y esposas y al mismo tiempo participar en tareas profesionales y políticas; la otra, para la adquisición del derecho al voto destacaba la importancia de ser madres colombianas de hijos colombianos, reafirmando de esta manera la función maternalista de las mujeres para con la patria. Rojas se movía en el imaginario maternalista patrióti-

30. Ibidem., p. 9

co, y no en el de la igualdad, y de hecho, cuando reprimió la libertad de prensa, las feministas sufragistas liberales y gaitanistas, que le habían apoyado encabezadas por Ofelia Uribe de Acosta, fueron amenazadas y hubieron de cerrar el semanario Verdad, que aquella dirigía. Desde luego en la aprobación de la Ley de Sufragio Femenino, no hay que descartar el interés político de Rojas de ampliar su masa de votantes, como había sucedido en Argentina con Perón y Evita, o en Brasil con Getulio Vargas (Luna, 2004: 152-154; 2000).

Finalmente, volviendo a la idea central de Rojas del *Binomio Pueblo y FF. AA.* como base de su gobierno populista, la pregunta es qué significaba el pueblo y las FF. AA. en SENDAS. En primer lugar, había una construcción de la categoría *pueblo colombiano cristiano*, que englobaba lo denominado *clases desfavorecidas pobres*, *clases pudientes, y clases medias,* que colaboraban unidas por el *bien común* a través de SENDAS*.* En segundo lugar las FF. AA. estaban al frente de los Departamentos más técnicos de SENDAS, y los soldados se ocupaban de recoger y repartir la ayuda internacional, por ejemplo la leche en polvo, como otro agente de la *Caridad Cristiana.* Es decir, no había un movimiento popular en alianza con las FF. AA., había un *pueblo cristiano* que colaboraba con ellas y recibía caridad de ellas y un gobierno apoyado en el ejercito para ciertas tareas. Por otro lado, sí que hubo un movimiento estudiantil opositor en la capital, organizado desde la Universidad Nacional, reprimido por Rojas y con víctimas mortales, que supuso la vuelta a la violencia. Entonces, se puede concluir que las políticas populares de Rojas, en términos de Touraine, se construyeron en un discurso conservador, católico caritativo y patriarcal maternalista y un ejemplo de ellas fue la institución de SENDAS.

Bibliografía

CABRERA, Miguel Ángel (2004). *Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad*, Cátedra, Madrid

FOUCAULT, Michael (1979). *La arqueología del saber*, Siglo XXI,Ed., México

GALVIS, Silvia y DONADIO, Alberto (1988). *El Jefe supremo. Rojas Pinilla en la violencia y el poder,* Planeta, Bogotá

LACLAU, Ernesto (2005). La Razón Populista, FCE, Buenos Aires

LUNA, Lola G (2000). "Populismo, nacionalismo y maternalismo: casos peronista y gaitanista", *Boletín Americanista,* n.º 50

LUNA, Lola G (2004). *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957*, Ed. La Manzana de la Discordia / Centro de estudios de Género, Mujer y Sociedad, Universidad del Valle, Cali

LUNA, Lola G. (2006). "Abordajes de la Historia de las mujeres en la enseñanza de la historia de América Latina, Siglo XX, *Boletín Americanista*, nº 56

MARTZ, John D (1969). *Colombia. Un estudio de Política Contemporánea,* Universidad Nacional de Colombia, Bogotá

PALACIOS, Marco (1971). *El populismo en Colombia*, Ed. Siuasinza, Bogotá

SCOTT, Joan W. (1989). "Sobre el Lenguaje, el Género y la Historia de la Clase Obrera", *Historia Social*, n. 4., Valencia

TOURAINE, Alain (1989). *América Latina. Política y Sociedad*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid

URÁN, Carlos H. (1983). *Rojas y la manipulación del Poder*, Valencia Ed., Bogotá

URÁN, Carlos H. (1984) "A propósito de 'Rojas y la manipulación del poder. Una nueva política para las Fuerzas Armadas", CINEP, Documento Ocasional nº 21, Bogotá VEYNE, Paul (1984). *Como se escribe la historia. Foucault revoluciona la Historia,* Alianza Editorial, Madrid

Peronismo y maternalismo en Evita. Un análisis discursivo. Argentina, 1945 – 1953

Eric Llacuna
Universitat de Barcelona / SIMS

El presente trabajo abordará una cuestión muy particular de la etapa peronista que vivió Argentina a mediados del siglo XX. Partiendo de la base que consideramos al peronismo como un proyecto que intenta realizar una propuesta de inclusión social, analizaremos en las siguientes páginas hasta qué punto las mujeres fueron incluidas y reconocidos sus derechos como tales en la sociedad argentina que el peronismo pretendió definir.[1]

Para hacerlo, analizaremos unas fuentes históricas muy particulares, esto es, los discursos políticos que elaboró Eva Perón, mujer que se erigió como compañera infatigable de Juán Domingo Perón asumiendo el rol de transmisora de la doctrina peronista hacia el pueblo.

Así pues, el objeto de estudio serán los discursos de Evita haciendo un análisis de cómo la mujer argentina se define en ellos y a partir de ellos.

Como todo trabajo académico este también tiene una hipótesis de partida. En este caso mi hipótesis de investigación se resume en la pregunta de hasta qué punto el proyecto peronista definió una verdadera o falsa inclusión para las mujeres. La concesión de derechos no se produjo en tanto que sujetos reconocidos de tales derechos, sino como una gratificación por ser responsables de llevar a cabo una función esencialmente reproductora en la sociedad argentina,

1. Este trabajo ha sido presentado para la obtención del Diploma de Estudios Avanzados que concede el Departamento de Antropología Social e Historia de Ámerica y África de la Universidad de Barcelona

aquejada de una profunda fractura moral, según mismas palabras de Eva Perón. Esta es la tesis que pretendo defender en este trabajo.

Una tesis defendida a partir del análisis de los escritos de la propia Evita, en los cuales se dibuja un esquema muy claro de mujer. Una mujer que debe salvaguardar el alma de la patria argentina.

El proyecto peronista. Un intento de articular una sociedad cerrada

Ernesto Laclau ha estudiado por un lado las causas teóricas del fracaso del proyecto marxista, y el populismo argentino, por otro. La explicación al doble interés académico del autor reside en que considera al marxismo un proyecto político que configura un modelo de sociedad excesivamente determinado y delimitado por elementos ontológicamente esencialistas que caracterizan morfológicamente a dicho proyecto y predicen su devenir en el futuro.

Es en este sentido que considera que el marxismo adolece de carencias en el terreno de la democracia. Para Laclau, todo proyecto que parta de una instancia esencial que sea motor y a la vez explicación de la historia y del devenir de los hechos sociales impide lo que él llama una radicalización de la democracia (Laclau, 2006).

Más adelante abordaremos la cuestión de la profundización de la democracia en relación con la cuestión del peronismo, observando los límites democráticos que éste planteará a la sociedad argentina.

Laclau sostiene que el sujeto se constituye de forma discursiva. En este sentido el sociólogo e historiador argentino se nutre de las tesis postestructuralistas para afirmar que los individuos se constituyen en la sociedad como sujetos a partir de los juegos del lenguaje, que siguiendo a Foucault, es creador y emisor de instancias y relaciones de poder.

Emilio de Ipola ha ejercido alguna crítica a la visión de Laclau respecto a la cuestión del sujeto (Ipola, 1987). Para Ipola, quien ha trabajado la obra althusseriana, el sujeto se constituye a partir de las “interpelaciones” que el sujeto dominante de la sociedad a partir de las instancias de poder de que dispone, ejerce sobre él, (Ipola, 1987).

La postura de Ipola se ubica a medio camino entre una visión ortodoxa del materialismo histórico y las posiciones de Laclau. Para Ipola, el sujeto construye discursivamente su realidad aunque no está libre de instancias determinantes que puedan influir en dicha construcción discursiva. En efecto, la esfera económica acaba desempeñando un papel constitutivo de discursos con lo que el sujeto no es totalmente libre y las construcciones discursivas que asume no son plenamente contingentes, como exigiría las tesis de Laclau.

Cuestión muy particular es la noción de “mistificación”. La diferencia de Ipola y que lo separa de los materialistas históricos es el papel que juega la ideología en todo este proceso (Ipola, 1987). La visión althusseriana de la ideología es que ésta es la instancia que hace vivir a los individuos su relación con sus condiciones reales de existencia (Ipola, 1987). Por tanto, tiene un valor y un papel

positivo en el sentido de que asienta las posibilidades de que la clase obrera se constituya como tal al ser plenamente consciente de sus condiciones de vida a partir de la intermediación que ejerce la ideología.

Para Ipola, por el contrario, la ideología ejerce una labor negativa e incluso destructiva. Según Ipola, la ideología ejerce una labor de mistificación, es decir, de confusión de la propia realidad. Una realidad que no se presenta diáfana a causa de la labor de la ideología en manos de la clase dominante. En este sentido, Ipola no niega la construcción discursiva de los sujetos, pero cree que la acción por medio de la ideología de la clase dominante impide que el sujeto que vive en la subalternidad se constituya como miembro de la clase proletaria.

De esta manera Ipola resuelve el dilema del materialismo histórico en cuanto a la cuestión de la superestructura de una forma más compleja que una simple apelación a la "falsa conciencia" del marxismo.

Para él, el sujeto no puede constituirse en un miembro de la clase obrera por los efectos que produce la acción de la ideología dominante. Así, Ipola considera la ideología como la forma de existencia y de ejercicio de las luchas sociales en el dominio de los procesos de producción de las significaciones. Simplemente para Ipola la ideología es el campo de batalla en donde se libra la lucha de clases.

Desde la óptica de Laclau, las tesis de Ipola caen en un error fundamental. A saber, la infraestructura continua siendo la esfera determinista y esencial de las relaciones sociales caracterizadas por las luchas de los medios de producción.

Esta lucha asigna también un papel esencial a cada uno de los contendientes y un lugar inamovible en la sociedad. Con lo que llegamos a un modelo cerrado de sociedad en donde la producción de significados se mueve dentro de la dialéctica de la lucha de clases y en donde los sujetos que se construyen no son contingentes, puesto que la controversia esta planteada por la misma naturaleza de la sociedad y los sujetos en cuanto productos determinados de dicha lógica no pueden sustraerse a ella.

La obra de referencia utilizada para este apartado es el libro de Octavio Ianni, *La formación del Estado Populista en América Latina*. Para Ianni el populismo es un movimiento político con fuerte apoyo popular; con la participación de sectores de clases no obreras, con una importante influencia en el partido y sustentador de una ideología anti *statu quo*. Sus nexos de fuerza o nexos de organización son: a) una élite ubicada en los niveles medios o altos de la estratificación y provista de motivos anti statu quo; b) una masa movilizada formada como resultado de la revolución de las aspiraciones; c) una ideología o un estado emocional difundido que favorezca la comunicación entre líderes y seguidores (Ianni, 1975)

Ianni considera que el populismo es la forma que adoptan las relaciones sociopolíticas y económicas en los periodos del desarrollismo latinoamericano. Unas relaciones que tienen la particularidad de disolver las controversias de clase. Un aspecto que centra muchos de los estudios sobre el populismo y que en mi opinión Ernesto Laclau es quien resuelve con mayor satisfacción.

Para Gino Germani, los movimientos populistas, o nacional populares, como él les denomina, serían fenómenos socioculturales y políticos fundamentales y

característicos de la época de transición de la sociedad tradicional a la sociedad urbano-industrial. Según Germani, el régimen nacional-popular ha negado frecuentemente los valores básicos de la democracia representativa, tales como las libertades civiles, al mismo tiempo que efectivamente incorpora a las viejas capas marginadas de la sociedad a la vida económica, cultural y política. (Ianni, 1975)

Germani concibe el populismo como un movimiento de masas en el cual están naturalmente diluidas u oscurecidas por la demagogia, las fronteras de clase.

Por su parte, Torcuato di Tella considera que los movimientos populistas precisan ser comprendidos en los cuadros de los mecanismos de cambio social que singularizan la historia de América Latina en la década de los veinte a los sesenta. Las masas rurales sufrirían el fuerte impacto de lo que los economistas llaman "efecto de demostración" y que di Tella rebautiza por "efecto de deslumbramiento".

El simple cambio del campo a la ciudad, además de la escolarización y la influencia de los medios de comunicación de masas, provocan en aquellas que son de formación reciente, la elevación de sus aspiración social y económica o la "revolución de sus expectativas.. Además, para di Tella, las ideologías son utilizadas en forma instrumental, como medio de control social de la movilización de masas, existiendo concomitancia con las tesis sobre la ideología de Emilio de Ipola. (Ianni, 1975)

Para Jorge Graciarena, lo particular del populismo es el papel de la ideología. Según este autor, la ideología adquiere un carácter mistificador en los regímenes populistas (siguiendo también a Ipola), señalando además, la subordinación de la ideología al líder (Ianni, 1975).

Siguiendo a Graciarena, ideológicamente estos movimientos se caracterizan por una retórica dirigida contra la oligarquía y el sistema vigente, definidos en general de una manera vaga y con un lenguaje que no se refiere a los mismos en términos de una explícita lucha de clases. Interesante es la consideración que hace Graciarena en el sentido de que es el líder y no la ideología la fuente de poder. (Ianni, 1975)

Antes de pasar a examinar visión que Ernesto Laclau tiene sobre el populismo, es necesario ver brevemente las características fundamentales del partido peronista.

Ianni enumera una serie de características que posee el partido peronista. 1) el liderazgo proviene de las clases medias y altas aunque de grupos con motivaciones anti statu quo; 2) los partidos populistas poseen una base popular; 3) los partidos populistas no poseen una doctrina precisa, sino que se mantienen unificados en torno a un conjunto de reivindicaciones sociales básicas, o en un estado de entusiasmo colectivo inspirado en los términos de simple justicia redistributiva. Es un movimiento antiideológico; 4) los partidos populistas son injustamente nacionalistas. El sentimiento antinorteamericanos surge fácilmente y desempeña una función importante dentro del nacionalismo de esos movimientos. Los líderes populistas descubren el sistema que están procurando derrumbar como antinacional; y 5) el líder carismático es importante. Las reivindicaciones populistas se expresan mejor por medio de un líder personificado (Ianni, 1975).

Finalmente, en este rápido repaso sobre la visión que han expresado diversos autores sobre el populismo, nos queda ver la visión nacionalista del popu-

lismo ya que considera que el elemento vertebrador del movimiento populista es el nacionalismo junto o unido al antiimperialismo. François Bourricaud es uno de los autores que defiende estas tesis. Para Bourricaud, el populismo se compone de ciertas dosis de antiimperialismo. Una concepción del modelo de desarrollo "hacia adentro". Finalmente, la exigencia de una participación de las fuerzas sociales que los regímenes oligárquicos tradicionales habrían mantenido al margen. (Ianni, 1975)

Laclau ejerce una crítica de conjunto y a la vez de profundidad a todas estas tesis aquí expuestas.

En primer lugar Laclau se aleja de la perspectiva de considerar a las clases "sujetos necesarios". Por sujetos necesarios se debe entender sujetos con una misión históricamene determinada (la consecución del socialismo, la abolición del Estado y la supresión de las clases sociales). En segundo lugar, si abandonamos el presupuesto de considerar que existen clases sociales históricamente determinadas, debemos entender, según Laclau, que la presencia de estos sectores de la sociedad se da a partir de la articulación de sus demandas en tanto que movimiento social (mejoras salariales y de las condiciones laborales, derecho al voto, etc.) y no a una mera reducción de lo que serían sus intereses de clase, la cual ya hemos puesto en cuestión. La tercera conclusión que establece Laclau como crítica al análisis del populismo bajo la óptica de la lucha de clases es que sí ya éstas no son sujetos necesarios y sus objetivos como grupo toman forma en tanto que articulación, entonces lo que el materialismo histórico ha venido a llamar "clases" y los grupos sociales empíricamente observables ya no coinciden.

Estas tres críticas llevan a Laclau a considerar el populismo como la asumción de las demandas popular-democráticas (lo que él llama la radicalización de la democracia) por las clases trabajadoras. Es decir, está considerando que la subalternidad asuma la tarea de una mayor profundización de la democracia contrariamente a sus deberes de clase que no son especialmente democráticos (implantación de la dictadura del proletariado, supresión del estado, etc.). Una profundización de la democracia que debería incluir también la inclusión de los sectores económicamente más fuertes.

Laclau presupone que esto es posible y considera que el peronismo fue uno de los intentos más logrados de buscar esta cohesión (o suturación social). No obstante, aquí debo expresar nuestras objeciones a las tesis de Laclau. Si bien estoy de acuerdo con la crítica que realiza a Ianni, Germani i Torcuatto di Tella, sus tesis propositivas sobre el populismo me parecen menos solventes y excesivamente optimistas. Si bien el peronimo buscó ese pacto social, los éxitos del mismo hay que reconocer que fueron muy limitados y que estuvieron a expensas de la situación socioeconómica de Argentina.

No obstante, la crítica a las tesis de los autores antes citados nos parece muy satisfactoria. A diferencia de autores como Germani que defiende la existencia de dos clases de obrerismos (unos "viejos" y otros "nuevos", salidos del proceso de industrialización por sustitución de importaciones) y caracterizados como unos menos preparados que otros para la lucha de clases (Germani, 1987), Laclau considera que aquí la categoría de pueblo no adopta una función

mistificante como así lo entendería Emilio de Ipola o Lola G. Luna, sino que actua como una categoría inclusiva de las diversas demandas popular-democráticas ya que no estamos hablando de sujetos históricamente determinados.

Algunos apuntes indispensables para entender la historia de las mujeres

Históricamente (valga aquí la redundancia) las mujeres han ocupado un lugar secundario en la construcción del relato histórico independientemente de su importancia real en el mismo. A menudo, esa importancia ha sido minusvalorado a propósito con el fin de poder justificar su ausencia en el relato histórico.

En el presente trabajo no queremos entrar en la discusión de cuál ha sido el papel de la mujer en la historia. Creo que la mujer ha ejercido su propio rol y de lo que se trata es de dar a luz dicho papel asumido por la mujer. Considero que esta es una manera más adecuada de devolver la dignidad histórica a la mujer, perdida en todos estos años de relato androcéntrico. Por tanto, no vamos a falsear la historia (o al menos, no de forma intencionada y deliberada). No vamos a afirmar o adjudicar papeles o roles que la mujer jamás ha asumido a lo largo de la historia. Sencillamente, vamos a contar el papel que ha jugado la mujer en un episodio muy concreto de la historia argentina como es la obtención del derecho al voto en el marco del peronismo argentino.

La historia discursiva ha encontrado una magnífica plataforma para su desarrollo en la historia de las mujeres. El valor de las aportaciones realizadas por la historia de las mujeres al debate genérico de la historiografía sobrepasa los límites de la propia historia llegando a otras materias como la sociología e incluso al debate político.

Como señala Michelle Barret, la historia de las mujeres, en su vertiente feminista, desestabiliza la división binaria (y yo añado que a menudo maniquea) modernismo y postmodernismo. (Luna, 2004)

El postmodernismo ha sido objeto de múltiples análisis y consideraciones, casi todas negativas. La volatilidad de los conceptos y marcos teóricos; la liquidez de las premisas y aseveraciones en el trabajo intelectual y académico han convertido la postmodernidad en objeto de innumerables críticas.

Ciertamente, la corriente postmoderna es merecedora de crítica. No obstante, tiene un mérito que muy pocas veces es señalado. A saber, la emergencia y visibilización de múltiples sujetos y actores sociales que permanecían silenciados por unos corsés teleológicos los cuales impedían su visibilidad.

En las siguientes líneas quiero hablar un poco del trabajo de visibilización que ha realizado la historia de las mujeres siguiendo los esquemas de la historia discursiva y la óptica postestructuralista. Para ello, seguiré básicamente a la profesora Lola G. Luna quien ha realizado una labor de síntesis y posterior análisis de diferentes autoras que han trabajado en las direcciones señaladas.

Conceptualmente voy a trabajar las categorías de género, diferencia sexual y maternalismo. Es Joan W. Scott quien afirma que el género es tanto una forma de relación social entre el hombre y la mujer como una categoría discursiva.

Tomemos el género como una forma de relación social. Qué determina este juego de relaciones entre el hombre y la mujer? Hay algo objetivamente identificable que permita entender este juego de relaciones? El avance que ha supuesto la asumpción de la discursividad por la historia de las mujeres afirma que no existe ninguna instancia exterior al propio juego de relaciones sociales entre el hombre y la mujer que explique precisamente esta dinámica.

Hasta este momento, la existencia de los grandes metarrelatos (positivismo, materialismo histórico, etc.) mantenía la consideración de que existen dichas instancias externas al propio hecho social y al juego de relaciones entre los diferentes géneros. El agravante para las mujeres es que la existencia de dicho orden promovido por una instancia exterior objetiva situaba a las mujeres en una posición subordinada respecto al hombre.

Una posición que por otra parte, era inamovible ya que su propia naturaleza era de corte esencialista, es decir, viene predeterminada en origen y posee la capacidad de caracterizar y moldear a todo un género como es el femenino. Sobre las características de este molde me referiré más adelante.

Por el momento quedémonos con la idea de que las mujeres estaban cortadas por un mismo patrón todas respondiendo a un conjunto de características comunes a todas ellas sin casi posibilidad de variación.

Las consecuencias que ha tenido este encasillamiento son que las mujeres sólo han aparecido a lo largo de la historia cuando sus propias características de género complementaban la explicación de un relato histórico.

Imposible, por otra parte, considerar cualquier atisbo de disidencia o diferencia del patrón señalado. Patrón que marcaba unas pautas de comportamiento que habrían de regir el juego de relaciones entre hombres y mujeres.

El gran salto se produce cuando, como señala Lola G. Luna, se introduce la categoría de diferencia en el proceso de escritura de la historia de las mujeres. Su introductora es Joan W. Scott quien acuña la categoría de diferencia sexual (Luna, 2004). Y es precisamente la introducción de la categoría de la diferencia sexual la que posibilita posteriormente considerar el género más allá de un mero juego de relaciones entre hombres y mujeres y pasar a considerarlo también una categoría discursiva.

Pero primero veamos en qué consiste la categoría de la diferencia sexual y cual es su alcance significativo.

Scott introduce la categoría de la diferencia sexual en una doble dirección que consideraremos aquí como interna y externa en el contexto del juego de las relaciones de género.

Una dirección interna porque abarca el espacio de la construcción del sujeto mujer. Los efectos producidos en este espacio consisten en la fragmentación del propio “sujeto mujer” generando multiplicidad de sujetos. Tanto es así que ya no podemos hablar de historia de la mujer sino de historia de las mujeres. El matiz es muy importante ya que lo que se consigue con esta diversidad de sujetos es anular la posibilidad del esencialismo como característica principal del sujeto mujer. Ya no hay un solo patrón “mujer” sino que existen múltiples y muy diferentes.

La dirección externa se refiere a la relación con el hombre. Su importancia y significado es tan político como histórico. Las mujeres no son iguales a los

hombres. La desigualdad genética y biológica es evidente y su negación parece de perogrullo. Lo cual no da derecho a que esa desigualdad se traduzca en un menor grado de derechos respecto a los del hombre. Por tanto, según Luna, las mujeres y el movimiento feminista deben luchar por la igualdad en la diferencia. Una diferencia que no es sinónimo de desigualdad.

Así pues, habiendo realizado este recorrido categorial, se derrumba el edificio en el cual se estructuraba a partir de considerar que la diferencia sexual era constitutiva de desigualdad y que la mujer se podía caracterizar por un mismo patrón dado por la propia naturaleza. Quiero hacer notar, la diferencia de consideración respecto al hombre. El hombre, según Rousseau nace puro pero es la sociedad quien lo corrompe. No obstante, escaparse de este proceso de corrupción le es posible en virtud del uso de su raciocinio. Por el contrario las mujeres, no pueden escapar a su propio esencialismo que les conforma su propia identidad.

Veamos ahora como podemos considerar ya el género una categoría discursiva y no sólo un juego de relaciones entre el hombre y la mujer.

Hemos dicho que la tesis de considerar a las mujeres un único sujeto cortado por un mismo patrón de características esenciales predeterminadas se desmonta si consideramos que la diferencia como categoría discursiva permite observar como las mujeres en tanto tales se construyen discursivamente y no en base a instancias exteriores a ellas mismas.

Por otra parte, también hemos afirmado que esa misma diferencia se puede considerar en relación al hombre. Pero como ya no podemos entender al sujeto mujer como un conjunto de características de naturaleza esencial, dicha diferencia no presupone desigualdad respecto al hombre.

Para Scott, el género es el discurso de la diferencia. Es decir, la categoría género aglutina todas aquellas características que conformarían las mujeres como sujetos y que marcarían la diferencia sexual respecto a los hombres.

En otras palabras, el discurso del género es la forma como las mujeres se ven a sí mismas en tanto que sujetos. Unos sujetos que, al estar construidos discursivamente, son contingentes y huyen de cualquier esencialismo natural o de cualquier otro tipo. Así, tienen cabida todas aquellas mujeres que a lo largo de la historia han adoptado una actitud y actividad irredenta respecto a los roles que se suponía que debían desempeñar en su condición de mujeres.

Por otra parte, Lola G. Luna considera que género es una categoría del discurso feminista. (Luna, 2004)

Creo que es claramente perceptible la validez de la afirmación de Cabrera cuando afirma que los discursos se construyen a partir de categorías existentes que a su vez se han constituido como discurso. Este proceso no tiene naturaleza causal y mucho menos esencialista. Su naturaleza es contingente, esto es, que se de este fenómeno no excluye en ningún momento la posibilidad de que no se de.

Unos breves apuntes para terminar este capítulo acerca de la categoría “maternalismo” (Luna, 2004)

Si reconstruimos el discurso patriarcal, nos encontraremos con que la mujer se construye como sujeto en tanto que madre. La influencia de esta concepción

e identificación ha sido tan alargada que hasta las teóricas del feminismo admiten que lo durante mucho tiempo lo femenino ha ido unido a lo materno. En este sentido, Florence Thomas (citada en Luna, 2004) afirma que en la posición pre-feminista de la mujer, sólo cuando lo femenino connota lo materno, cobra evidencia, o por lo menos remedia dicha carencia. Por fuera de lo materno-reproductor no existe posibilidad de llegar a ser un sujeto en el mundo.

Por otra parte, para Victoria Sau, en el discurso patriarcal el sujeto mujer se ha construido en base a todas aquellas funciones que el hombre no podía realizar. Así, nos encontramos con que la mujer sólo existe como sujeto a partir de todo aquello que el hombre ha descartado por imposibilidad material. Para Sau, esta lógica de construcción de sujetos dentro del discurso patriarcal impide que la maternidad como opción libre y representativa de lo que es ser mujer, sujeto autónomo, no existe en tanto que es una función del padre delegada a la mujer (citada en Luna, 2004).

La mayor influencia para esta concepción del maternalismo llega desde el llamado discurso mariano. Un discurso que como se puede intuir, tiene sus orígenes en la esfera religiosa pero que el secularismo ha heredado hasta la perfecta inserción dentro del discurso liberal de hasta al menos, la primera mitad del siglo XX.

El paradigma de dicho discurso se identifica con la Virgen María. La pureza, honradez, servidora del hogar y el hombre son categorías que constituyen este discurso.

La mujer, al considerarse un ser con unas características naturales y esencialistas inamovibles, estaba provista de unas virtudes propias que la constituían como tal y que estaban al servicio de unos cometidos muy determinados.

Desde el punto de vista del psicoanálisis, la mujer estaba desprovista de toda esfera racional. Era todo pasión, sentimiento, fe, credulidad, abnegación. Unas virtudes que la apartaban de los asuntos públicos y la relegaban únicamente a la esfera de la familia el hogar.

La mujer, en consecuencia a sus virtudes, tenía una función esencial: la creación. O mejor dicho, la procreación. Alimentar a la familia, cuidar de ella y engendrar nuevos hijos para mayor gloria de ésta.

Subsidiariamente, la mujer debía cuidarse de la administración de los asuntos del hogar y de la educación de los hijos pero siempre en tanto que protectora de la familia. Ni que decir tiene, la mujer estaba excluida de los asuntos públicos. Pero entiéndase aquí bien el significado de esta exclusión, al menos desde mi punto de vista. La mujer queda excluida *a priori*. No por una falta grave, no por ejercer una hipotética oposición de género al hombre. Es decir, no debemos entender ni ver aquí cualquier connotación agonística. Sencillamente, la mujer es depositaria y transmisora de unos valores morales que forman parte de los cimientos de la sociedad.

En mi opinión, este hecho tiene una incidencia tremendamente profunda ya que supone la esclavización *a priori* de todo un género (la mitad de la especie humana) para la realización de unos trabajos muy determinados.

Más grave me parece aún la secularización de este discurso por el liberalismo político, al menos el decimonónico que como apuntaba, puede llegar hasta mediados del siglo XX.

Ciertamente, podemos pensar que la revolución francesa y el posterior ciclo de revoluciones burguesas supondría la definitiva emancipación de la mujer. Pero la historia nos demuestra que no fue así.

El liberalismo político consideró que su misión era demasiado importante como para dejarlo en manos de sujetos irracionales que no son capaces de emitir juicios racionales con una cierta mesura (aquí nos podríamos preguntar si la instauración de la guillotina fue una decisión racional y mesurada).

Por tanto, las mujeres se han visto relegadas de la participación política incluso en aquellos momentos en que parecía que los procesos de apertura social en búsqueda de la plena igualdad y libertad eran posibles.

España tiene un episodio históricamente reciente acerca de esta cuestión. Los debates entre Clara Campoamor y Victoria Kent por la instauración del sufragio femenino en el marco de la II República pusieron de manifiesto cómo incluso mujeres, consideraban que los objetivos de la plena igualdad y libertad social eran demasiado importantes como para dejarlo en manos de sujetos irracionales e inexpertos en los asuntos públicos.

Lo que vamos a hablar en esta última parte del trabajo es de maternalismo. De la categoría de maternalismo insertada discursivamente en el discurso populista argentino de los años cuarenta y cincuenta. Hablaremos del discurso que la propia Evita construye siendo un discurso dentro del discurso general del populismo argentino.

Y creo que a lo largo de las próximas líneas se entenderá realmente el significado de categoría o discurso al ver cómo unas mismas categorías constituyen discursos diferentes.

Eva Perón. ¿Mujer o madre argentina?

El discurso feminista es el discurso de las luchas por los derechos de la mujer y situar a ésta en un plano de igualdad desde la diferencia sexual respecto al hombre. El discurso foucaultiano presenta una profunda volatilidad. Volatilidad que se traduce en que el mismo feminismo como discurso puede ser conceptualizado de formas diferentes. Para Evita, el feminismo era una de las enfermedades que estaba socavando los principios y cimientos de la sociedad argentina. Un feminismo que planteaba la lucha por los derechos de las mujeres desde el desprecio a lo que significa ser mujer. Así, Evita, en *Mi Mensaje*, cuenta como fueron sus inicios en la lucha por los derechos de las mujeres: *ni era soltera entrada en años, ni era tan fea por otra parte como para ocupar un puesto así. [Las feministas eran] mujeres resentidas con las mujeres*.[2]

Como expone Marysa Navarro en su biografía sobre Evita, la participación de Evita en la lucha por los derechos de la mujer fue tardía. Se inserta en el marco del trabajo que desarrollará para apoyar el proyecto de Perón. Muy pronto comprenderá que el peronismo necesitará de todos los apoyos que tenga

2. Eva Perón, *La Razón de mi vida,* 1951, http://www.pjbonaerense.org.ar/peronismo/escritos_eva/razon_de_mi_vida/las_mujeres.htm

disponibles. Y el apoyo expreso de las mujeres puede ser decisivo. Las mujeres argentinas, como muchas otras en otras partes del mundo, estaban privadas del derecho al voto. Su concesión pues, fue seguramente más una táctica política que una asunción de la propia divinidad de las mujeres constitutivas también de plenos derechos como el hombre.

Una táctica política sustentada en unos principios morales terriblemente conservadores. El peronismo expresa diversas contradicciones y una de ellas es esta. A partir de una visión particular de la mujer y su papel en la sociedad es más necesaria que nunca su participación electoral y política.

En palabras de la misma Evita, hay que "votar para ser mujer". Pero qué representaba para Evita ser mujer?

Primero veremos lo que no es la mujer para Evita. *La mujer no es vacía, ligera, superficial y vanidosa*.[3] La mujer es alguien comprometido. Comprometido con el hogar. Comprometida con la familia. Comprometida con sus hijos, su educación; con las tareas domésticas y la administración del hogar. Esto es la verdadera mujer. Una mujer orgullosa y feliz de serlo que no sólo asume sus funciones en la sociedad sino que se enorgullece de ella porque se sabe mejor preparada que nadie para desempeñarlas.

Se podrá considerar que estas afirmaciones entroncan directamente con el discurso mariano sobre las virtudes de la mujer. En mi opinión, en los escritos de Eva Perón no nos encontramos con un discurso marianista en estado puro.

El proyecto político peronista necesita suturar la sociedad argentina. El pacto interclasista, la justicia social son sus divisas. Pero no puede revolucionar la sociedad hasta el punto de producir un encontronazo entre los diferentes sectores sociales. La única vía que le queda entonces, es la de legitimar las diferentes posiciones que se ocupan en la sociedad dándoles a todas ellas un mínimo valor común como es el del derecho al voto y una serie de derechos sociales.

Evita es consciente de la grave crisis social que vive el país. Una crisis que está afectando especialmente a las mujeres que son quienes menos recursos tiene para tirar adelante. Ello provoca que cada vez más mujeres abandonen la idea de formar una familia y busquen el acceso a un trabajo y unos recursos propios para su subsistencia si nos atenemos a las advertencias que hace Evita sobre los peligros que acechan a la patria argentina.

En este sentido, las reflexiones políticas de Evita acerca del origen de estos males son furibundas. Afirma explícitamente el odio[4] que siente hacia las oligarquías del país. Un odio que luego matizará y que no sabe hasta que punto sigue siendo odio porque confiesa no tener la capacidad racional para discernir tal cuestión.

Por otro lado, el capitalismo y el papel de las potencias extranjeras son objetivos de sus ataques políticos identificados como causa de los males que padece la patria.

En este contexto, la mujer ha de resistir. Considero esta afirmación como una apelación a la tradicional abnegación de la mujer respecto a las funciones y tipo

3. Ibid.
4. Ibid.

de vida que le toca llevar para sacar las fuerzas necesarias a fin de resistir la opresión del capitalismo y las potencias extranjeras.

Evita desecha radicalmente la desunión social. Considera uno de los principales problemas que tiene Argentina en ese momento el peligro acechante de la división social. División en clases y división de género. El futuro esperanzador de Argentina se encuentra en la vuelta a la cohesión social.

Volviendo al análisis de la mujer que identifica y con la que se identifica Evita, ésta considera que la mujer no posee ninguna capacidad racional. La mujer es todo sentimiento. Sentimiento que en caso de Eva Perón vascula de extremo a extremo, del amor al odio, siendo ella plenamente consciente de ello.

La mujer es un ser que necesita ser protegido porque la debilidad física e incluso en cierto modo, emocional es consustancial a ella. En palabras de Evita, *los hombres pueden vivir solos, nosotros no. Necesitamos una compañía. Sentimos la necesidad de darnos más que recibir*. [5]

Queda claro como la mujer ha de ser la guardián del hogar y la familia. El engranaje que hace que la unidad básica de la patria funcione con regularidad y permita el desarrollo posterior de todas sus potencialidades.

Nada mejor para entender la mujer en la subjetividad de la propia Evita que leer sus mismas palabras:

> En este gran hogar de la Patria yo soy lo que una mujer en cualquiera de los infinitos hogares de mi pueblo. Como ella soy a fin de cuentas mujer.Me gustan las mismas cosas que a ella: joyas y pieles, vestidos y zapatos... pero, como ella, prefiero que todos, en la casa, estén mejor que yo. Como ella, como todas ellas, los deberes de la casa que nadie tiene obligación de cumplir en mi lugar.Como todas ellas me levanto temprano pensando en mi marido y en mis hijos... y pensando en ellos me paso andando todo el día y una buena parte de la noche... Cuando me acuesto, cansada, se me van los sueños en proyectos maravillosos y trato de dormirme "antes que se me rompa el cántaro".[6]

Es decir, un sujeto que se construye a partir del otro. No en contra de. Pero tampoco creo que por debajo de. La relación que se establece es de complementariedad. Por sí misma esta construcción de la subjetividad de la mujer no es de desigualdad. La desigualdad respecto al hombre radica en el hecho de que la posición social que ocupa junto con sus funciones es inamovible. Y lo que lo convierte en injusto es la falta de libertad de las mujeres para construir su identidad a partir de otros parámetros categoriales. Hasta tal punto es así, que según Evita, *en la puerta del hogar termina la nación entera*.[7]

Profunda y clarificadora reflexión. La patria, es decir el pueblo, se sustenta por un modelo básico que es la familia reunida en torno de un hogar. Para Evita, desempeñar este rol no es motivo de rechazo y disgusto sino todo lo contrario, de orgullo y honor.

5. Ibidem
6. Ibidem
7. Ibidem

El discurso de Eva Perón sobre la mujer está cargado de contenido moral. Así afirma, *son los valores morales los que han quebrantado esta actualidad desastrosa y no serán los hombres quienes les restituyan a su antiguo prestigio. Y no serán tampoco las mujeres masculinizadas. No, serán otra vez, las madres*. Y resalta, *nuestro símbolo debería ser el de la madre de Cristo al pie de la cruz*.[8]

Creo que la metáfora no puede ser más acertada. Cristo (Perón) crucificado por los enemigos de su empresa y la Virgen María (Evita) al pie de su hombre, esposo y padre, cuidando de él y proporcionándole el aliento necesario para resistir las dificultades que entraña su misión. Así es como entendía Evita que debía ser el papel de las mujeres.

Un rol que lleva a las mujeres a mantener una actitud desprendida con ella misma y a dar todo lo mejor de sí a su marido. En este sentido Evita afirma que *si una mujer vive para sí misma, yo creo que no es mujer o no puede decirse viva. Por eso le tengo miedo a la masculinidad de las mujeres*. Y añade, *la felicidad de una mujer no es su felicidad sino la de los otros*[9].

El fin máximo y último de la ilustración es conseguir la felicidad del individuo por sí mismo. Pero en palabras de Evita, la felicidad de la mujer radica en vivir la felicidad de los miembros de su hogar. Es decir, o bien por que no tiene las capacidades para ello o porque si lo hiciera dejaría de ser lo que es, la mujer no busca su propia felicidad en sí misma. Su felicidad se situa exteriormente, en la felicidad del hogar y la familia.

Pero Evita, al margen de su preocupación por los valores morales también centraba sus reflexiones en la acción social. Una acción social que se concretó en la fundación del Partido Peronista Femenino. Y una acción social que no era ajena a las mujeres ya que en palabras de Evita, *más que una acción política el movimiento femenino tiene que desenvolver una acción social. Precisamente porque la acción social es algo que las mujeres llevamos en la sangre*.[10]

Quiero resaltar la particularidad de tal proyecto que radica en el hecho de que lo que hasta ahora podríamos considerar propiedades de segundo orden respecto al hombre y ello las colocaba en un plano de desigualdad respecto al varón, en el caso de Evita son la fuente de legitimidad para conceder el voto a las mujeres.

Ernesto Laclau ha resuelto creo que muy acertadamente esta paradoja de la teoría sociológica introduciendo la categoría de equivalencia. Para Laclau, la equivalencia es el juego y al mismo tiempo la forma de visibilización de los diferentes movimientos reivindicativos en un proyecto hegemónico que mantenga abierta la sociedad en la cual se producen estos procesos de forma que quede siempre la posibilidad a nuevos cambios sociales de futuro.

Pero en el ejemplo que hemos tomado esa equivalencia plena no se da. Ya que para que se de equivalencia, es necesario la inclusión y el reconocimiento social de las demandas de los diferentes sectores sociales. Y en este caso, sólo fue concedido el derecho al voto a las mujeres en tanto madres, no en tanto

---

8. Ibidem
9. Ibidem
10. Ibidem

que mujeres. Y en una sociedad sumida en una grave crisis económica suponía dejar a muchas mujeres fuera de este proyecto.

Conclusiones

En este trabajo he querido hacer una reflexión historiográfica de cómo diferentes historiografías analizan un mismo fenómeno, el peronismo. Mi punto de partida ha sido asumir las premisas de la historia discursiva y en base a ella realizar una crítica a otras tendencias que, analizando el peronismo, presentan a mi juicio algunas carencias.

Dichas carencias no creo que se puedan considerar errores o equivocaciones por parte del autor puesto que toda teoría es provisional y es construida a partir de una posición de subjetividad. Mi crítica nace de la insatisfacción por el cuadro dibujado al construir el relato histórico. Un relato que al partir de premisas determinadas viene ya con la pauta marcada, con un guión preestablecido.

Creo que es académicamente más interesante desplazar la mirada desde instancias consideradas objetivas y constituyentes de las claves para la comprensión de los hechos sociales en la historia, hacia el papel subjetivo de los actores en la historia. No debe confundirse aquí subjetividad con individualidad o individualismo. Los sujetos o la subjetividad también puede ser colectiva. Es más, a menudo lo es.

Un análisis discursivo que nos muestra como en la Argentina de mediados de la década de los cuarenta el ordenamiento social se rompe. Un orden post-colonial que salta en pedazos, una oligarquía que asume el rumbo del país pero que no atiende las necesidades de éste, un contexto internacional acechante, y un conjunto muy amplio de clases trabajadoras que ve como un individuo proveniente del ejército les propone sentirse orgullosos del país donde viven y ser a la vez protagonistas de su futuro.

Quiero sacar alguna conclusión más respecto a esta cuestión. A través del análisis discursivo del peronismo se pone de relieve como el juego de las luchas sociales no toma la lógica de la dialéctica marxista. Los sujetos conceptualizan el contexto en el que viven a partir de categorías discursivas que les suministra este mismo contexto en el que se encuentran y es partir de ahí que aprehenden la realidad que les ha tocado vivir, obrando en consecuencia. Sólo libres de las ataduras esencialistas de las clases proletarias entendemos el masivo apoyo sindical a la causa peronista.

Por otra parte, el peronismo como proyecto político populista pretende lograr la suturación de la sociedad. Una suturación que como afirma Laclau se conseguiría a partir del desplazamiento de las clases subalternas de su misión histórica como clase y haciéndolas partícipe de un proyecto hegemónico para la patria, considerándolos a ellos también como el pueblo. No obstante, sus objetivos quedan lejos de ser logrados ya que la inclusión de todos los sectores sociales bajo la categoría de pueblo no es duradera y además, queda un amplísimo sector social por incluir: las mujeres.

A ellas me refiero en la última parte de este trabajo. A través del análisis discursivo de los escritos de Evita, intento mostrar por una parte un caso de análisis de la historia discursiva y a la vez un ejemplo flagrante del fracaso de inclusión social por parte del peronismo. Esta cuestión creo que queda zanjada con una sola conclusión. A saber, las mujeres acceden al sufragio por ser madres no por ser mujeres. Es su función maternal, función delegada por el hombre vista su imposibilidad natural, la que las hace merecedoras de tal derecho. No su existencia como mujeres, ya que como afirma la misma Evita *la misión sagrada que tiene la mujer no sólo consiste en dar hijos a la patria, sino hombres a la humanidad*.

Bibliografía

Obras Generales.

AA. VV. *Historia de la Argentina*, (2001) Ed. Crítica, Barcelona.
SABORIDO, J.; PRIVITELLIO D. L. (2006) *Breve historia de la Argentina*, Alianza Editorial.

Obras especializadas

CABRERA, M. A. (2001) Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad, Madrid Ed Cátedra.
GERMANI, G. (1979) *Política y Sociedad en una época de transición*. Buenos Aires Ed. Paidós.
GERMANI, G; DI TELLA, T; IANNI, O. (1973) *Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica*, México, Ediciones Era.
IANNI, O. (1975) *La formación del Estado Populista en América Latina,* México Ediciones Era,
IPOLA, Emilio de, (1987) *Ideología y discurso populista*, México, Plaza & Janés.
LACLAU, E. (1978) *Política e Ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid Ed. Siglo XXI.
LACLAU, E. y MOUFFE, C. (2006) *Hegemonía y Estrategia socialista*, México FCE.
LUNA, G. L. (2004) *El sujeto sufragista. Feminismo y Feminidad en Colombia. 1930 – 1957*, Cali, La Manzana de la Discordia : Centro de Estudios de Genero, Mujer y Sociedad, Universidad del Valle.

Obras sobre Evita

DUJOVNE, A. (2002) *Eva Perón. La Biografía.* Madrid, Ed. Santillana.
NAVARRO, M. (1981) *Evita.* Buenos Aires, Ed. Corregidor.

Obras de Evita

Eva Perón, (1951) *La Razón de mi vida,* 1951, http://www.pjbonaerense.org.ar/peronismo/escritos_eva/razon_de_mi_vida/las_mujeres.htm
Eva Perón, (1952) *Mi mensaje,* http://www.emancipacion.org/libros_revistas/MiMensaje.pdf,

Discurso sanitario y medicalización de la prostitución en São Paulo, Brasil - 1870/1920[1]

Luciene Jiménez
Universitat de Barcelona / SIMS / USP

En este momento histórico, São Paulo deja rápidamente su condición de una "gran aldea" y pasa por un intenso proceso de crecimiento debido a la producción del café, la fuerte onda de la inmigración, el principio de la industrialización, y la transición del Imperio a la República. Los ideales que ordenaron las acciones del Estado fueron basados en el discurso positivista-liberal que sostiene la creencia en la posibilidad de gestionar la realidad social, planificar el cambio social y predicar una cultura económica dada bajo los grandes caracteres de la democracia liberal y del capitalismo.

Bajo la influencia de los ideales del discurso vigente, y debido al grave problema de las epidemias de tuberculosis, de sífilis y de viruela, la "metrópoli del café" necesitaba urgentemente reorganizar el espacio público y adaptar la familia a la vida en la gran ciudad. Eran necesarias las acciones de "re-educación" de los hábitos y de las costumbres familiares para promover los comportamientos de prevención de las molestias.

La mujer constituyó uno de los ejes principales de las acciones de los higienistas por la creencia de que era su responsabilidad salvar a los niños – el futuro de la Nueva Patria – de la muerte por la desnutrición o la infección y contribuir con la formación de ciudadanos saludables. Así puesto, la tarea doméstica de la mujer tenía gran poder, una dimensión más allá del espacio doméstico asumiendo importancia política. El trabajo fuera del hogar fue condenado y considerado responsable por las altas tasas de mortalidad infantil, también favorecía

1. Agradezco a CAPES por la beca que me ha posibilitado el desarrollo de este trabajo.

la prostitución y el desarreglo de la mujer y del hogar. El comportamiento y la sexualidad femenina se convirtieron en focos de la atención de los higienistas.

Mientras tanto, el hombre urbano estaba imbuido del objetivo de civilizar y de imponer el nuevo orden social, no solo en los espacios públicos sino también dentro de la casa. Hecho que también lo puso bajo la mirada de los sanitarios, principalmente debido al alcoholismo y la sífilis.

El discurso vigente acerca de la prostitución era el discurso reglamentarista y decía que la prostitución era considerada inevitable básicamente por dos razones:

1º - En el discurso médico, el hombre estaba movido puramente por el "instinto", y, sobre todo, por el "instinto sexual". Debido la imposibilidad de los hombres de controlar sus impulsos, la prostitución sería la única forma para conseguir la satisfacción sexual, es decir, la prostitución se convierte en una necesidad social al servicio de la protección del hogar doméstico.

2º - Una parte significativa de las mujeres solo conseguiría su supervivencia por medio de la prostitución, debido al elevado índice de desempleo, al mantenimiento de muchos hijos, etc. Solo en algunos casos se vinculaba la prostitución al lujo o a la perversión sexual.

Así, la prostitución era considerada como un "mal necesario", y la defensa por su reglamentación estaba vinculada con la necesidad de mantener el orden social y el control sanitario de la epidemia de sífilis.

En oposición a los reglamentaristas, se encontraba el grupo de los abolicionistas que creían en la posibilidad de una sociedad sin prostitución. La discusión entre reglamentaristas y abolicionistas no llegó a ningún consenso y el agravamiento de la epidemia de sífilis obligó a que empezasen las acciones de prevención y tratamiento.

La creación de la Policía Sanitaria y del Reglamento Provisorio de la Policía de Costumbres estipularon que solo podrían trabajar aquellas mujeres que aceptasen hacer una inscripción en la policía y firmasen el reglamento, donde constaba: la obligatoriedad de mantener a la policía informada acerca de su dirección, la posibilidad de trabajar únicamente dentro de las casas autorizadas, y, principalmente, tener sus tarjetas médicas siempre actualizadas y presentarlas a la policía cuando las solicitasen.

Con ese reglamento se decía estar protegiendo no solo la salud de las poblaciones sino también el honor de las familias. En realidad, no existían recursos para hacer la profilaxis médica y la sífilis fue el pretexto para empezar las acciones de control y de moralización que tenían como objetivo la penalización de las prostitutas a partir del discurso sanitario.

Sin embargo, la cuestión de la prostitución, cien años después, sigue en estado candente e, incluso, los argumentos que conforman las contiendas entre los que desean la reglamentación y los que creen en la abolición, siguen siendo los mismos. El reconocimiento de que todas las mujeres son libres y dueñas de sus cuerpos, y que pueden hacer con ellos lo que deseen, es un paso fundamental para todas las mujeres y no solo para las prostitutas. Pero, por ahora, este reconocimiento sigue siendo un sueño lejano.

Claves para comprender el carácter de lo femenino dentro del discurso católico

Carla María Sánchez
Universitat de Barcelona / SIMS

En el marco de la historia discursiva, la nueva orientación metodológica que representa el análisis de los significados codificados en el lenguaje de los discursos, da lugar a comprender los procesos de construcción y producción en torno al sujeto del feminismo y al género. La contribución de Joan Scott en este sentido ha sido inmensa, al abordar el género no sólo como relación social, como lo apunta la historia social, sino como una categoría discursiva y objeto significativo. Es el dominio de lo discursivo el que establece por adelantado los criterios mediante los cuales los propios sujetos se constituyen a sí mismos. Según Scott, este proceso identitario puede estar "enmascarado" por la identidad que se presenta como natural y estable. Así sucede en el caso de la mujer, considerada como una categoría fija, universal, que opaca la construcción diferenciada y discursiva de diversas identidades de mujeres.

Para aproximarnos al análisis de la idea de mujer presente en el catolicismo, podemos hacer uso tanto de categorías del discurso feminista como de aquellas propias de la teología de la liberación. Tendremos entonces por un lado, al discurso patriarcal y por otro, el liberador.

En el discurso patriarcal, las identidades de lo femenino y masculino se ven definidas según Norma Fuller, alrededor de dos ejes: la división de la sociedad en esferas pública y privada y la sexualidad contrapuesta a la honra. Lo femenino estará asociado a la ética en general y lo masculino a la actuación. Estas oposiciones varían según el contexto en el que actúen. Dentro del discurso católico toman cuerpo las categorías de Machismo y Marianismo.

Evelyn Stevens acuña el termino Marianismo para designar el culto a la superioridad espiritual femenina que predica que las mujeres somos moralmente superiores y más fuertes que los hombres. El culto a la virgen María proporciona un patrón de creencias y prácticas revestidas de atributos bien identificados: fortaleza espiritual de la mujer, paciencia con el hombre pecador, y respeto por la figura de la madre; capacidad de humildad y sacrificio, y el rol de mediadora. El machismo se caracteriza por la pendencia, la obstinación y la incapacidad del hombre de contener sus impulsos sexuales.

En relación a la dualidad honra-sexualidad, se comprende el impulso sexual como una fuerza desordenada tanto para hombres como para mujeres, sólo que la mujer es la encargada, por su superioridad moral y mayor contacto con lo sagrado, de contenerla, derivando en la noción de que la mujer es asexuada y el hombre sexuado. Éste queda asociado al pecado de manera tan maciza, que solo puede salvarse la dignidad masculina a través de la idea de la castidad de Cristo y la clase sacerdotal. Por eso a nivel de las representaciones colectivas, lo masculino siempre ocupa una posición jerárquica privilegiada. A diferencia de la castidad de la virgen madre, la pureza de Jesucristo puede ser perfecta. La madre no puede negar su sexualidad.

Para Gladys Parentelli, la mujer que vive su sexualidad se desdobla en tres: la seductora y rebelde cuya imagen mítica es la bruja; la deshonrada, que asume su mancha; y la prostituta, que se sumerge en la sexualidad y es recuperada para los apetitos masculinos, e impide que este deseo desordenado por el que el hombre cae, no entre al sagrado recinto del hogar. Como vemos, todo queda justificado.

Otro elemento del discurso patriarcal que subyace en el catolicismo y en el orden jerárquico de la Iglesia, es la falta de un simbolismo femenino en la noción de Dios, algo característico solo del judaísmo. Su heredero cultural es el cristianismo y el islam, mientras que en las otras religiones lo femenino está presente como deidad.

El discurso liberador está contrapuesto al patriarcal. Tiene su origen con los cambios impulsados en el Concilio Vaticano II por Juan XXIII entre 1962-1965, una reflexión que buscaba poner al día la iglesia, abrirla a los signos de los tiempos. Sin duda ha sido el cambio más significativo para la Iglesia Católica desde la reforma protestante en el SXVI.

El Concilio arrastró consigo una serie de Conferencias regionales. En Latinoamérica la reunión de obispos latinoamericanos en Medellín en 1968 y el CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana) en Puebla, 1979, fueron las más importantes. A través de esta relectura latinoamericana de los cambios impulsados por el Vaticano, surge la Teología de la Liberación, que Ignacio Ellacuría define como (…) *la expresión teórico-teológica de la realidad social de América Latina vivida desde la fe cristiana*. La reflexión sobre el tema de la mujer a la luz de este discurso liberador, trajo consigo grandes cambios, tanto en una dimensión política, como en colectivos de mujeres cristianas organizadas y teólogas feministas; cómo en las categorías conceptuales. Se defiende la igualdad entre hombres y mujeres, se trata de reivindicar el pasado cristiano como pasado propio de la mujer y no como un pasado masculino en el que éstas participan

sólo de forma marginal y pasiva, en brotes aislados y esporádicos. Esta aproximación histórica al papel de las mujeres dentro de la Iglesia católica también busca ser, desde la Teología de la Liberación, un primer paso para transformar la idea de la mujer a partir del reconocimiento de su dignidad, de la igualdad del Evangelio, con miras a la evolución de nuevas estructuras eclesiales que superen a las patriarcales. Un hecho objetivo de esta lucha son los Encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe, que se han venido dando desde 1981, con temas de reflexión como feminismo e iglesia, el aborto, la desmitificación de la estructura patriarcal y del papel que han jugado las mujeres en el Evangelio; la influencia religiosa sobre la vida de las mujeres y la importancia de una dimensión de trascendencia en sus vidas, enfatizando la necesidad de crear nuevas expresiones de espiritualidad desde una perspectiva feminista.

Mesa IV

Brasil

Coordinador
José Luis Ruiz-Peinado
Alonso

La persistència de la lluita per la terra a Brasil. MST al segle XXI, velles pràctiques i noves identitats

Isaac Giribet i Bernat
Universidade Estadual de Maringá (UEM)

Introducció

La política agrària brasilera dels darrers cinc anys ha seguit la tendència històrica de prometre la reforma agrària però no aplicar-la, això ha fet que continuï tenint plena vigència la lluita per la terra amb els seus corresponents desdoblaments.

Tot i haver passat gairebé trenta anys des de la creació de les formes de lluita per la terra com les coneixem actualment[1] i malgrat els nombrosos intents dels diversos governs per tancar en fals la qüestió agrària sense fer una veritable reforma agrària, els mecanismes per accedir a la terra continuen essent essencialment els mateixos; les ocupacions i la creació de campaments, sigui dins les àrees ocupades sigui als marges de les principals carreteres, es continuen estenen arreu de la geografia brasilera reivindicant l'aplicació d'una política redistributiva de la propietat rural.

Però en la lluita per la terra no tot segueix com a inicis de la dècada dels vuitanta, els moviments socials agraris ja no estan constituïts per arrendataris, parcers o petits productors rurals empobrits i expulsats del camp pels proces-

1. La constitució del campament Encruzilhada Natalino, a finals de l'any 1980, es considera en la història recent brasilera com el tret de sortida de la lluita dels treballadors rurals sense terra per a l'aplicació d'un programa de reforma agrària; va ser en aquell campament on es va crear la forma d'organització embrionària que els sense terra utilitzarien com a referència per altres ocupacions que s'anirien produint en seqüència (Fernandes, 2000:56). Tot plegat malgrat que el primer moviment social agrari, el *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* –MST-, no es va fundar formalment fins a mitjans de la dècada dels vuitanta.

sos d'industrialització agrícola. En els darrers anys s'ha produït un profund canvi en el seu perfil, amb l'entrada de persones provinents de les més diverses formes de treball fragmentat, tant de procedència rural com sobretot urbana, amb trajectòries de vida (identitats) clarament diferenciades de les de dècades precedents.

La heterogeneïtat identitària dels nous sense terra obra un nou marc en les relacions polítiques i socials que aquests estan construint en els campaments i assentaments, espais de lluita i de resistència on es generen i fixen els elements que transversalment permeabilitzen les diferents identitats que conformen les bases dels moviments socials que lluiten per la democratització de la propietat agrària. Així mateix, aquestes noves identitats sense terra també obren una línia de qüestionament teòric sobre la conceptualització que mereixen; que al nostre entendre, ha de ser capaç de posar en relació el seu innegable canvi de perfil, els models de desenvolupament que proposen, les relacions socials que estan construint en els espais que controlen i la lluita de classes que viu la societat brasilera.

La pervivència dels elements fonamentals de la qüestió agrària brasilera

D'ençà de l'inici de la Nova República el 1985[2], els diversos governs brasilers han anunciat polítiques públiques encarades a la democratització de la propietat de la terra per mitjà de l'aplicació del que genèricament s'anomena "reforma agrària", una mesura que té com a principal objectiu facilitar l'accés a la terra per tal de desconcentrar la propietat rural; però com a conseqüència de l'omissió amb que els successius governs electes han aplicat aquesta mesura, encara avui perviuen aquells elements que al llarg de la història brasilera han configurat el que s'ha vingut a conèixer com a "qüestió agrària" (Stedile, 1997:8-9).

En l'actualitat hi ha dos elements que sobresurten dins de la qüestió agrària brasilera. D'una banda l'alt índex de concentració de la propietat rural, que té els seus orígens en la manera en que es va portar a terme el procés de colonització del nou territori portuguès d'ultramar; aquest punt de partida, s'ha anat perpetuant al llarg dels diversos períodes històrics per la manca de mesures polítiques i legals que de manera efectiva permetessin reduir la tendència a la monopolització de la propietat rural. I d'altra banda, l'enorme dificultat que tenen els treballadors rurals d'accedir a la terra sinó és per mitjà de processos de lluita consistents en l'ocupació de grans propietats improductives; conforme a la legislació vigent, i en el cas que es comprovi la infrautilització d'una gran propietat rural, el govern està obligat a iniciar els tràmits burocràtics de desapropiació forçada per a l'aplicació de projectes de reforma agrària en aquella àrea (ANC, 1988:121-122).

2. Nom amb que es conegut el darrer període democràtic iniciat formalment amb les eleccions, encara que indirectes, a president de la República; les quals van posar fi a vint anys de governs militars i a la dictadura iniciada amb el cop d'estat del 31 de març de 1964.

Brasil és el segon país del Món amb una major concentració de la propietat de la terra, que fins i tot arriba a ser superior als indicadors referents a la concentració de renda (MDA, 2003:11); aquelles propietats de fins a 100 hectàrees, que es consideren com a "petites propietats", malgrat suposar més del 85% dels immobles rurals ocupen poc més del 20% del territori dedicat a l'activitat agrícola i/o ramadera mentre que aquelles propietats de més de 1.000 hectàrees, que es consideren com a "grans propietats", malgrat que només suposen l'1'6% del total dels immobles ocupen el 43'6% del territori apte per a l'activitat agrícola i/o ramadera (Taula 1).

Taula 1, Distribució del nombre i extensió dels immobles rurals en funció de l'àrea que ocupen

àrees (ha)	núm. d'immobles	%	àrea que ocupen (ha)	%
menys de 100	3.611.463	85,2	84.373.860	20,1
de 100 a menys de 1.000	557.835	13,2	152.407.223	36,3
1.000 o més	69.123	1,6	183.564.299	43,6
TOTAL	4.238.421	100	420.345.382	100

Font: Darrer cadastre de l'INCRA realitzat l'agost del 2003 (MDA/INCRA, 2003: 11).

Pel que fa a l'aplicació de mesures de caràcter redistributiu de la propietat agrícola, l'acció del govern del president *Luiz Inácio Lula da Silva*[3] no ha estat substancialment diferent de la dels anteriors. El programa de reforma agrària creat per al mandat 2003-2006, el conegut com *Segundo Plano Nacional de Reforma Agrária* -II PNRA-, s'ha mostrat del tot ineficaç per disponibilitzar la terra necessària per als potencials beneficiaris de la reforma agrària. Mentre que el II PNRA, en la seva *Meta 1*, preveia la necessitat d'assentar 400.000 famílies en els quatre anys de govern (MDA, 2003:38), a la pràctica aquest nombre s'ha vist substancialment retallat com a conseqüència de la tebior i de la desídia amb que la mesura reformista ha estat aplicada; tenint presents les dades publicades pel mateix òrgan federal encarregat de portar a terme la reforma agrària, l'*Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária* –INCRA-, només 149.490 noves famílies van ser assentades en el primer mandat Lula da Silva, que equivalen al 37,4% del nombre total estipulat en el II PNRA[4] (Oliveira, 2007).

---

3. Els quatre anys del primer mandat, 2003-06, i el primer any del segon, 2007.

4. Segons les dades oficials del *Ministério de Desenvolvimento Agrário* –MDA- / *Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária* –INCRA- treballades per Ariovaldo Umbelino de Oliveira, el nombre de famílies efectivament assentades (deixant de banda les transferències de famílies ja assentades a altres assentaments, les regularitzacions de casos pendents anteriorment aprovats o el reallotjament de famílies afectades per la construcció de represes hidroelèctriques) és de: 24.020 al 2003; 34.185 al 2004; 45.509 al 2005 i 45.779 el 2006. Malgrat que les dades de famílies assentades en l'any 2007 encara no han estat fetes publiques, i aquestes ja no farien referència al II PNRA, res porta a pensar que el nombre de famílies assentades segueixi un ritme superior al dels primers quatre anys de govern; més si tenim present que, per exemple, el nombre d'hectàrees desapropiades, una de les principals fonts de recaptació de terres per a la reforma agrària, ha caigut a menys d'un terç de la mitja del primer mandat (2003-06) i a menys d'un 60% de les dades de desapropiació de l'any 2006 (Scolese, 7-01-2007:A4).

Els números magres del primer mandat Lula da Silva acaben mostrant-se irrisoris al ser comparats amb els dels governs neoliberals anteriors, presidits per Fernando Henrique Cardoso. En el primer mandat FHC, 1995-98, varen ser assentades 238.010 famílies, mentre que en el segon, 1999-02, ho foren 286.370 (MDA, 2003: 20); dades que suposen que durant el govern Lula da Silva es va reduir el nombre de famílies assentades en un 37'2%, si tenim present el primer mandat FHC, i en un 47'8%, si tenim com a referència el segon.

L'acció erràtica que està tenint el govern Lula da Silva respecte la resolució del problema d'accés a la terra, no es nova i continua amb la tònica dels diferents governs de la Nova República que han convertit la reforma agrària en una "política compensatòria i populista d'assentaments de treballadors rurals sense terra", dotada d'un marcat caràcter assistencial que en cap cas modifica la polaritzada estructura de la propietat rural (Carvalho, 2005b:31). Les polítiques agràries portades a terme pels diversos governs civils, s'han convertit en quelcom plenament funcional als interessos econòmics, polítics i ideològics dels grans propietaris rurals; els successius programes de reforma agrària implementats fins a l'actualitat, a més de no haver resolt satisfactòriament el problema d'accés a la terra, han aconseguit reduir la tensió al camp al atendre isoladament els casos més conflictius i han permès declarar als diversos governs que estaven portant a terme una reforma agrària quan això no era cert ni en la forma ni en el fons (DD.AA, 2007:45':47"-46':06"[5]).

A la pràctica, la creació d'assentaments rurals en comptagotes suposa la perpetuació de l'apropiació il·legal de terres de titularitat pública per part de grans propietaris, la utilització de la terra com a element d'especulació i no de producció, alts índex de concentració fundiària, conflictes derivats de l'ocupació de terres per part dels moviments socials que actuen al camp, la coacció i l'assassinat de treballadors rurals o de persones que es destaquen en la seva defensa per part de milícies pagades pels grans propietaris, etc.

Les famílies que volen accedir a la terra per mitjà dels projectes d'assentament de reforma agrària que crea el govern[6], majoritàriament, ho fan participant prèviament en l'ocupació d'immobles rurals; és a dir, passant a formar part d'alguns dels moviments socials que s'estructuren en diversos Estats brasilers[7], amb l'objectiu d'acumular forces per entrar en aquelles àrees que suposadament no acompleixen la seva "funció social"[8] o que foren apropiades il·legalment de l'erari

5. En declaració realitzada per Horacio Martins de Carvalho.

6. Coneguts col·loquialment com "assentaments".

7. Fins un total de 63 moviments socials, amb grau d'incidència i d'implantació territorial molt variats, foren registrats durant el període 2000-2005 (Silva & Fernandes, 2007:9, 21-22).

8. Entenent aquesta com a productivitat mínima que ha de tenir una determinada àrea. Aquests índex de productivitat mínima en l'actualitat estan totalment desfasats ja que no han estat modificats des de la seva elaboració, el 1975, malgrat les múltiples reclamacions per part dels moviments socials i el compromís efectuat pel govern en el II PNRA (MDA, 2003:19); segons Guilherme Cassel, ministre de desenvolupament agrari –MDA-, l'adaptació d'aquests índex no tan sols posaria a disposició de l'INCRA un volum major de terres sinó que abarataria substancialment el procés d'assentament de noves famílies (Scolese, 07-01-2008:A4). En el controvertit cas de la "productivitat mínima", també

públic per part dels seus actuals propietaris. L'ocupació d'una àrea força al govern, per mitjà de l'INCRA, a analitzar jurídica i productivament aquella finca per dictaminar la possibilitat de que aquesta sigui convertida en assentament; aquest fet, ha provocat que d'ençà de l'irrupció dels moviments socials al camp s'hagi creat una analogia gairebé total entre l'acte d'ocupar terra i la posterior constitució d'assentaments (Carvalho, 2005b:37[9] i DD.AA, 2007:36':00"-36':24"[10]).

MST, els orígens de trenta anys de lluita per la terra

En el Brasil d'inicis del tercer mil·lenni, l'aplicació de la reforma agrària està dinamitzada pels diversos moviments socials i sindicats que en reclamen la seva aplicació per mitjà de diverses accions antagonistes que es coneixen amb el nom de "lluita per la terra"; d'entre aquestes organitzacions en destaca, tant quantitativament com qualitativament, el *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* –MST-.

Quantitativament, per que es tracta de l'agent que conta amb una major implantació en el territori[11], a més de ser la organització que realitza més ocupacions de terra i que conta amb un contingent més elevat de famílies acampades o assentades, s'estima que entre un 60 i un 70% del total en ambdós casos[12]. I qualitativament, per que va ser gestada en paral·lel al procés polític aperturista i fundada juntament amb l'arribada dels governs civils; l'MST va esdevenir tant el primer moviment social creat per lluitar per la terra i la reforma agrària en la Nova República, com el primer en assolir un àmbit d'actuació nacional; sent a més el creador de les pràctiques socials que han caracteritzat fins als nostres dies la lluita per la terra del sector social brasiler que, des dels inicis de la dècada dels vuitanta, s'autodenomina "sense terra" (Martins, 1985:98).

L'MST va néixer com a resposta al procés d'exclusió i de subordinació que van patir els treballadors rurals durant la dictadura militar com a conseqüència de l'entrada en escena de les polítiques públiques de modernització de l'agricultura, que sobretot es van posar de manifest a partir de la segona meitat de la dècada dels setanta; a partir d'aquell moment, es van fer visibles d'una manera clara les funestes conseqüències que sobre ells estaven tenint l'aplicació d'aquestes

es dóna la paradoxa de que qui forneix les dades sobre la productivitat de les àrees són els mateixos propietaris i no fonts públiques neutrals que en podrien garantir la veracitat, facilitant així el frau i la picaresca entre els grans propietaris.

9. Citant dades de DATALUTA on, en el període 1988-2004, es posa de manifest una correlació gairebé total entre: ocupacions de terra, construcció de campaments i creació d'assentaments.

10. En declaració realitzada per Bernardo Mançano Fernandes.

11. El que suposa tenir representació en 23 dels 27 Estats que conformen la República.

12. En aquest punt es fa difícil oferir dades més exactes per que no existeix un cens on es posi de manifest la relació de les famílies acampades/assentades i el moviment social al que pertanyen. Al fet que l'adscripció a les organitzacions no sigui un acte formal, encara i hem d'afegir el diferent grau d'identificació i pertinença que les famílies mantenen respecte d'aquestes; però entre els diversos especialistes de la qüestió agrària, independentment de la seva afinitat amb l'MST, existeix una entesa que fa oscil·lar la base social de l'MST entre un 60 i un 70% del total de famílies acampades o assentades per processos de lluita per la terra.

polítiques de caràcter conservador, fos per mitjà de la industrialització de les activitats agrícoles fos per mitjà de la colonització de l'immensa àrea amazònica (Graziano da Silva, 1982:40).

Les polítiques modernitzadores de l'activitat agrícola lluny de contribuir a la distribució de la renda que s'estava generant amb la introducció massiva del factor "terra", per mitjà de la colonització, i amb l'augment espectacular de la producció, per mitjà de la industrialització de les activitats agrícoles, van accentuar encara més la polaritzada estructura social agrària provocant una expulsió en massa de les famílies de treballadors rurals.

Durant la dècada dels 70, seguint la tendència d'acceleració de la migració rural iniciada a partir de la segona meitat de la dècada anterior, més del 30% de la població rural brasilera es va veure obligada a desplaçar-se del seu lloc d'origen (CEM, 1986:19). Les famílies expulsades van dirigir-se en dues direccions; en menor mesura cap a l'àrea de colonització amazònica i sobretot cap a les grans ciutats on, majoritàriament, van passar a malviure en les *favelas* i a formar part del contingent de mà d'obra per a la construcció civil o per a la indústria. A finals de la dècada dels seixanta, aquesta forta migració camp/ciutat, va provocar que per primer cop la població urbana superés a la rural (CEM, 1986:10 i 15).

En un context marcat per l'expulsió i la dificultat d'accedir de nou a la terra, aquelles famílies que van voler continuar amb els treballs agrícoles van trobar en l'incentiu públic a la colonització amazònica una taula de salvament. Però a la pràctica la colonització es va demostrar un fracàs estrepitós, que va acabar responent a la voluntat que el capital industrial tenia d'expandir-se en el context agrícola per mitjà de la gran propietat rural (Martins, 1986:91). Les mesures colonitzadores portades a terme pels militars van actuar com una veritable contrareforma agrària en l'àrea amazònica, ja que al mateix temps que van facilitar l'adquisició en massa de grans extensions per part d'empreses i latifundistes van diluir el procés espontani de reforma agrària implementat pels treballadors rurals arribats en les successives onades migratòries (Ianni, 1979:126).

Però en les regions meridionals van anar sorgint diverses organitzacions de treballadors rurals que agrupaven fills de colons, arrendataris, assalariats agrícoles temporals i expropiats per la construcció de represes hidroelèctriques, que a més de negar-se a formar part de l'empresa colonitzadora van passar a demanar l'aplicació d'una reforma agrària en base al mateix document jurídic creat per la dictadura per tal de resoldre els conflictes de terres, l'Estatut de la Terra (CN, 1964); és a dir, reclamaven resoldre el problema d'accés a la terra per mitjà de la creació d'assentaments en aquelles grans propietats rurals que es mantenien improductives en els mateixos Estats d'on eren originaris. D'aquesta manera s'iniciaven uns processos llargs de presa de consciència i progressiu pas a l'acció que culminarien, a mitjans de la dècada dels vuitanta, amb l'agrupament de bona part d'aquestes organitzacions regionals en un moviment social que responia a les sigles MST i que pretenia aglutinar forces a l'hora de pressionar als poders públics per a que aquests portessin a terme la reforma agrària (Grzybowski, 1991:18).

Des de la seva fundació, l'MST es va caracteritzar per fer-se propi un projecte de transformació de la societat que transcendia els objectius per als quals havia

estat creat, aconseguir terra per treballar a partir de l'aplicació d'una reforma agrària, passant també de manera progressiva a lluitar contra el context econòmic i social excloent que els havia convertint en sense terra. Hi ha dos elements principals que han interactuat al llarg de la seva història i que li han fet prendre la carta de naturalesa com a moviment social; en primer lloc, el fet d'entendre la lluita per la terra i la reforma agrària no tan sols com un instrument d'accés al dret a la propietat de la terra negat històricament, sinó entendre'l també com un instrument per a la conquesta de la ciutadania de les persones excloses del camp i de la ciutat; i en segon lloc, el fet de reinventar en propi concepte de camperol per transformar-lo en una condició d'existència i de resistència a l'avanç de les relacions capitalistes (DD.AA, 2007: 00':18"-00':37"[13]).

A partir de l'entrada en escena de l'MST, la lluita per la terra va passar a ser quelcom més que lluita per terra; darrera de les caminades reivindicatives i les ocupacions de terres o d'edificis públics, hi ha la voluntat de construir un projecte social, polític i cultural que ajudi a transformar la societat brasilera per mitjà de l'obertura d'un debat públic sobre la veritable democratització de drets socials com el de la propietat, el de l'educació o el de la sanitat. Es fa difícil saber quins han estat els motius que han provocat que l'MST pregués la importància actual, però la particularitat de que fossin els propis protagonistes els que optessin per dotar-se d'un moviment social autònom sota el control directe de les bases com a element per a dinamitzar-se, convertint la consciència crítica en acció directa, és sense dubte una de les claus de volta que ens ajuda a explicar bona part de la seva posterior importància.

L'ocupació de terres com a pràctica social que històricament han adoptat els moviments socials per forçar l'aplicació de la reforma agrària

L'ocupació de terres, la construcció de campaments i la seva consolidació mitjançant la creació d'assentaments, són les principals pràctiques socials antagonistes que en els darrers trenta anys han donat a conèixer els diversos moviments socials que lluiten per la terra, i en especial a l'MST. Per a portar-les a terme, aquestes organitzacions s'emparen en la vulneració sistemàtica de la funció social que segons la Constitució Federal han de complir totes i cadascuna de les terres potencialment agrícoles que conformen el territori brasiler, en decurrència de l'aplicació dels articles 184, 185 i 186 (ANC, 1988:121-122). Els moviments socials defensen que aquesta "funció social" sigui materialitzada per mitjà d'un ampli projecte de reforma agrària; es a dir, a través de la divisió de las grans propietats ocioses en establiments rurals de caràcter familiar que aconsegueixin donar resposta al conflicte agrari larvat des del període colonial.

Per entendre aquestes pràctiques cal contextualitzar-les dins de la dinàmica geogràfica que han adoptat històricament bona part de les diverses formes que conformen el camperolat brasiler (Carvalho, 2005a:171), formada per la se-

13. En declaració realitzada per Bernardo Mançano Fernandes.

qüència: territorialització, desterritorialització i reterritorialització, que no volen dir altra cosa que: vida en la terra, expulsió de la terra i nou accés a la terra, desencadenats per mitjà de processos de lluita deflagrats a partir de l'ocupació d'un espai (Thomaz Jr., 2007b:14). La reterritorialització no és res més que la territorialització de la lluita per la terra per mitjà d'un procés de conquesta de fraccions de territori en disputa, a les que anomenem assentaments, ja sigui per part de l'MST o per part d'algun dels altres moviments socials agraris (Fernandes, 1999:241).

Una part important de les famílies que van ser assentades a partir de processos de lluita portats a terme sota la bandera d'algun dels diversos moviments socials, continuen mantenint vincles directes o indirectes amb l'organització; fet que resulta especialment remarcable en el cas de l'MST. Les famílies, al ser capaces de veure més enllà de la victòria que suposa aconseguir la pròpia unitat de terra[14], es reconeixen com a part de la dinàmica geogràfica d'accés a la terra. L'accés a la terra es converteix en quelcom estratègic, que va més enllà de la conquesta d'una àrea en particular, permetent que la lluita per la terra s'enforteixi i s'estengui a partir de les àrees ja consolidades produint un procés que es retroalimenta, ja que els nous assentaments esdevenen plataformes per a noves ocupacions. En aquesta dinàmica, el territori conquistat és converteix en el trumfo que permet continuar el procés de territorialització de la lluita per la terra (Fernandes, 1999:242).

Amb l'ocupació de terres i la posterior creació de campaments i assentaments, els moviments socials que lluiten per la terra tenen com a objectiu desenvolupar un determinat projecte social per mitjà de la construcció d'un espai propi format a través d'un procés polític (Lefebvre, 1976:46-47); tant els campaments com els assentaments són conseqüències del conflicte que es produeix en l'intent d'apropiació de l'espai per part de sectors maginalitzats de la societat, siguin de procedència rural siguin de procedència urbana, que històricament han vist vetat l'accés a la terra de manera sistemàtica. En el seu desenrotllament, el procés de lluita per la terra representa quelcom més que una forma d'accedir a la terra o una manera de lluita contra la pobresa i la marginació, suposa ensems la materialització d'una faceta de la lluita classes que viu la societat brasilera (Thomaz Jr., 2007b:31).

A grans trets, i amb múltiples especificitats regionals i casuístiques, en el món rural brasiler hi ha dos grans models de desenvolupament agrari que xoquen en l'intent d'apropiar-se de l'espai agrícola per tal implementar el seu projecte polític econòmic i social. L'un està caracteritzat per portar-se a terme en immobles de dimensions petites[15]; per tenir una alta ocupació de mà d'obra, bàsicament familiar; per realitzar una agricultura de subsistència basada en la policultura i en la petita ramaderia; per obtenir la renda a partir de la venda dels excedents en els mercats locals o regionals; que té en l'agroecologia la principal matriu de desenvolupament agrari, independentment que aquesta no sigui majoritària

14. Coneguda col·loquialment com a "lot de terra".

15. Amb una extensió que variarà en funció de la regió i de les activitats que en ella s'hi portin a terme, però que rarament supera les 150 hectàrees.

o s'apliqui de manera parcial i en funció de les necessitats conjunturals; i que, entre moltes altres formes d'agricultura de caràcter familiar, està representada per les famílies assentades. Mentre que l'altre model està caracteritza per la utilització de grans extensions de terres, normalment dedicades a monocultures agrícoles d'exportació o a la ramaderia extensiva bobina; per un alt grau de sofisticació tècnica, tant pel que fa a l'ús de productes químics i transgènics com per l'ús de maquinària pesada; per unes línies de producció encarades majoritàriament a l'exportació; així com per la utilització intensiva i temporal de mà d'obra assalariada. D'aquesta manera, mentre un dels models combina les relacions capitalistes amb les no capitalistes prioritzant el benestar dels treballadors i la producció d'aliments ("terra de treball"), l'altre suposa un projecte netament capitalista per a l'agricultura brasilera ("terra de negoci").

Les noves identitats sense terra, unitat en la diversitat

Els canvis metabòlics que ha adoptat el món del treball en les darreres dècades, accelerats des de la dècada de 1990 amb l'entrada en escena del paradigma neoliberal i el conseqüent procés de (des)realització del treball, ha produït un procés de fragmentacions a l'interior de la classe treballadora, tant urbana com rural, constatant que al mateix temps que augmentava el nombre de treballadors també ho feia la seva heterogeneïtat i complexitat (Antunes, 1995:41-42).

El marc del procés generalitzat de precarietat de la força de treball té com un dels resultats la construcció de noves identitats, provocades per la fragilització galopant de les relacions laborals; algunes d'aquestes noves identitats, veuen en el treball agrícola una possibilitat de superar la situació d'exclusió en que es troben i s'insereixen en uns processos llargs, durs i perillosos que s'inicien amb l'ocupació d'una àrea. D'aquesta manera moltes de les famílies assentades en els darrers anys i la majoria de les que s'agrupen actualment en els campaments, no han tingut un contacte previ amb l'activitat agrícola o l'han tingut de manera esporàdica en feines de temporada tallant de canya de sucre, recollint taronges, cotó, mandioca, etc.[16]; malgrat aquest fet, les famílies que passen a conformar les bases dels moviments socials agraris, continuen veient en la lluita per la terra la possibilitat de sortir de la misèria i així poder tenir dignitat, treball, renda i menjar (DD.AA, 2007: 17':08"-17':47"[17]).

Els principis identitaris comuns que carregen totes les famílies de treballadors rurals sense terra es construeixen en els campaments; es tracta de períodes temporals dilatats de vida en comunitat amb condicions quotidianes precàries i amb situacions de molta tensió[18]. La vida en el campament és el moment en que d'una manera més clara es fa visible l'enfrontament que el projecte econòmic,

16. No podem deixar de banda que una part de la població urbana que torna al camp o fa des de ciutats petites o mitjanes, que encara mantenen un perfil marcadament rural i on una part important de la seva població treballa o ha treballat de manera temporal en activitats agrícoles.

17. En declaració realitzada per Celso Lisboa de Lacerda, superintendent regional de l'INCRA a l'Estat de Paraná.

18. Provocades per: desocupacions, amenaces, tortures, assassinats, etc.

polític i social dels sense terra manté contra el projecte capitalista, personificat pels grans propietaris rurals i avalat tant per l'acció com per l'omissió de l'estat (Pereira & Sauer, 2006:198).

Les especificitats amb que s'ha vingut a desenvolupar la lluita per la terra a Brasil, han creat en els campaments un caldo de cultiu que construeix i fixa els elements transversals compartits per les diverses identitats que passen a formar part dels processos de conquesta de la terra; a aquesta equació, encara caldrà afegir-hi la relació d'anada i tornada que s'estableix entre les famílies acampades i els actius culturals, politics i econòmics construïts i consolidats històricament per les famílies assentades des de la fundació dels primers moviments socials agraris.

Els sense terra han convertit el procés d'accés a la terra en un instrument de crítica a la situació d'exclusió de la que provenen, dotant de sentit i legitimitat les pràctiques que protagonitzen (Carvalho, 2002:10). Al final de comptes són aquestes pràctiques, no exemptes de crítica per part d'altres sectors de la societat brasilera, les que els han atorgat els drets subjugats i els han convertit en subjectes actius de la societat. Les famílies fan front a l'ocupació i a les dificultats que se'n deriven de manera col·lectiva; ja que només de manera conjunta que són capaces, via ocupació, de superar el vet sistemàtic que sofreixen a l'hora d'intentar accedir a la terra (Castells, 1998:31); aquest fet, converteix tant l'acte d'ocupar com el posterior període de vida en el campament, en els moments en que es creen i fixen els traços transversals que carregaran les diverses identitats que conformen els sense terra. Tot plegat, enforteix la idea que la conquesta de drets negats només es possible a través d'una participació activa en els processos socials desencadenats amb els propis actes; uns processos, que van en direcció contrària a l'exploració econòmica i a la dominació política soferts històricament, construint el que M. Castells anomena "identitat de resistència" (1998:30).

Malgrat la pervivència de les pràctiques socials antagonistes i dels mecanismes de reproducció que els van donar a conèixer, els moviments socials que lluiten per la terra ja no estan constituïts per treballadors rurals empobrits i expulsats del camp com a conseqüència dels processos de modernització agrícola. En els darrers anys s'ha produït un profund canvi en el perfil de les seves bases, les famílies que actualment hi conflueixen tenen trajectòries de vida clarament diferenciades de les d'aquelles que s'hi incorporaren en el moment de la seva creació i la majoria provenen de les més diverses formes d'exclusió social i de fragmentació del món del treball, tant del context rural com sobretot del context urbà (Thomaz Jr, 2007a:3).

Diferentment del que succeïa en el moment de gestació i en els primers anys d'actuació dels moviments socials agraris, avui en dia no existeix un històric previ entre les famílies que entren en els campaments i que anteriorment havia estat caracteritzat per les víctimes de la modernització agrícola; contemporàniament, aquelles famílies que veuen en l'ocupació una forma d'accés a la terra no carreguen una identitat prèvia homogènia sinó diverses identitats reflex de la fragmentació que està patint en món del treball, que conflueixen i es reconstrueixen per mitjà de la lluita social que protagonitzen (Thomaz Jr., 2007b:26).

L'enfrontament directe que els treballadors rurals sense terra porten a terme contra el projecte agrari del capital, sovint està dotat d'un contingut de caràcter revolucionari i emancipador ja que, normalment, les seves accions no només suposen un fre a la monopolització de la propietat rural i a les pràctiques agrícoles intensives i extensives de les que històricament han estat víctimes propiciatòries, sinó que al mateix temps creen obstacles al procés de proletarització i subproletarització de la mà d'obra urbana i rural (Ianni, 2005:164).

La potencialitat revolucionària que es pot desencadenar a partir de la lluita per la terra no ens pot portar a pensar que les persones que avui passen a engruixar-ne les seves fileres, tenen una ideologia política prèvia i que és aquesta la que els porta a fugir dels processos de subproletarització en els que estan immersos. Elements com la lentitud a l'hora d'aplicar els projectes de reforma agrària, l'obtenció d'un treball estable o l'irrupció de polítiques assistencials que els proporcionin unes condicions mínimes de vida[19], acaben fent disminuir el contingent de famílies que en altres circumstàncies passarien a formar part d'alguna de les organitzacions que lluiten per la terra (Arruda & Macedo, 24-02-2008a o Arruda & Macedo, 24-02-2008b: 12':10"-12':42"[20]; Beguoci, 04-11-2007a i 04-11-2007b).

Velles qüestions amb nous actors, els reptes interpretatius

El fet indiscutible que la lluita per la terra tingui un nou públic ens obra una profunda línia de qüestionament respecte les noves identitats que carreguen aquells que s'incorporen a la lluita per la terra i sobre la possibilitat d'entendre les relacions socials i polítiques que aquests porten a terme.

La complexa realitat de la lluita per la terra al Brasil del segle XXI, va més enllà de les relacions estrictament agràries i trenca amb divisions conceptuals predefinides del tipus: rural/urbà, obrer/camperol, treballador del camp/proletari rural, etc.; sovint, la manca de mal·leabilitat dels models interpretatius amb els que contem prevalen per sobre el polièdric fenomen social que pretenen explicar, creant la paradoxa d'estar davant de fets objectius que no aconsegueixen ser objectivats amb tota la seva riquesa conceptual[21].

---

19. Com en el cas del govern Lula da Silva, on la seva màxima expressió és la coneguda com *Bolsa Família*, que oscil·la entre 15 i 95 *reais*/família/mes (que equivalen, aproximadament, a entre 6 i 38 euros/família/mes). Aquesta ajuda va passar de tenir un volum total de 570.100.000 de *reais* (aproximadament 228.040.000 d'euros) el 2003, a tenir-ne un de 7.500.000.000 *reais* (aproximadament 3.000.000.000 d'euros) el 2006; i de beneficiar 3.6 milions de famílies el 2003, a beneficiar-ne 10.9 milions el 2006 (Beguoci, 04-11-2007b).

20. En declaració realitzada per João Pedro Stedile, fundador i membre de la Coordinació Nacional del MST.

21. Serveixi com a exemple d'aquesta riquesa conceptual amb la que ens trobem empíricament avui en dia, la recerca de doctorat que estic portant a terme sota la tutoria dels professors J. Barrull Pelegrí (UdL) i A. Thomaz Júnior (UNESP), amb títol: "La (re)construcció de la identitat camperola en el marc del conflicte capital x treball. El cas de l'àrea d'influència de la Brigada Salvador Allende, nord oest de l'estat de Paraná"; on a més dels nous actors de la lluita per la terra citats en aquest article, hi ha una nombrosa presència de treballadors rurals que malgrat tenir la nacionalitat brasilera

El fet que bona part de les famílies que en l'actualitat entren en els processos d'accés a la terra per mitjà de l'ocupació siguin oriündes del context urbà, obra les portes a interpretar la lluita per la terra que protagonitzen com a tercer moment en la dinàmica geogràfica, que en sentit ampli, adopta el treball a Brasil (Thomaz Jr., 2007b:14); per aquest motiu, proposem anar més enllà de la visió reduccionista que interpreta la lluita per la terra com a simples voluntat de retorn a una activitat professional de la que havien estat expulsades les generacions anteriors, com una forma de fugir de la misèria que assetja una part important de la societat brasilera o com una manera de propiciar la democratització de la propietat rural.

Així, entenem que la situació actual es susceptible i mereix ser analitzada com a una de les facetes en que es desdobla el conflicte de classes que viu la societat brasilera, resultat de les conseqüències col·laterals que està tenint la implementació de l'actual fase del sistema capitalista al país; d'aquesta manera, posem sobre la taula la hipòtesis de que és la mateixa exclusió generada com a conseqüència de l'aplicació de les polítiques neoliberals, la que està "creant" les noves identitats que estant incorporant-se a les organitzacions que lluiten per la terra.

Bibliografia

ANTUNES, Ricardo (1995). *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez Editora & Editora da Universidade Estadual de Campinas.

ARRUDA, Roldão & MACEDO, Fausto (24-02-2008a)."'O Bolsa Família gerou apatia', reclama líder. Stedile diz que MST esperava que o governo Lula fosse animar o povo, mas isso não ocorreu". Estado de São Paulo, en línea: http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20080224/not_imp129585,0.php, accés 27-02-2008.

ARRUDA, Roldão & MACEDO, Fausto (24-02-2008b). "Raio-X de João Pedro Stedile, líder do MST(4)". En línea: http://www.estadao.com.br/interatividade/Multimidia/ShowVideos.action?destaque.idGuidSelect=B7FCC9AF01444E2E962973F750A31BFB, Entrevista. São Paulo: TV Estadão. accés 27-02-2008.

ASSEMBLÉIA NACIONAL CONSTITUINTE –ANC- (1988). "Constituição da República Federativa do Brasil". En línea: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao.htm, accés 18-11-2007.

BEGUOCI, Leandro (04-11-2007a). "Bolsa Família esvazia MST, dizem analistas". Folha de São Paulo, en línea: http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u342452.shtml, accés 08-02-2008.

BEGUOCI, Leandro (04-11-2007b). "Invasores de terra diminuem com avanço do Bolsa Família". Folha de São Paulo, en línea: http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u342444.shtml, accés 08-02-2008.

CARVALHO, Horacio Martins de (2002). "Comunidade de resistência e de superação". Curitiba, no publicat.

CARVALHO, Horacio Martins de (2005a). *O campesinato no século XXI. Possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes.

provenen del Paraguai, on van migrar a finals de la dècada dels cinquanta i d'on van començar a retornar a partir de la segona meitat de la dècada dels vuitanta vehiculats a la lluita per la terra que de manera incipient portava a terme l'MST.

CARVALHO, Horacio Martins de (2005b) "Política compensatória de assentamentos rurais como negação da Reforma Agrária". Revista ADUSP, 34, pagines 30-38.
CASTELLS, Manuel (1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura.* Volumen II: El poder de la identidad. Madrid: Alianza Editorial.
CENTRO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS –CEM- (1986). *Migrações no Brasil. O peregrinar de um povo sem terra*. São Paulo: Edições Paulinas.
CONGRESSO NACIONAL (1964). "Estatuto da Terra". En línea: http://www.planalto.gov.br/CCIVIL/LEIS/L4504.htm, accés 22-10-2007-.
DD.AA. (2007). "Vou plantar minha terra". Documental; Barcelona: Mutirão Produccions Audiovisuals.
FERNANDES, Bernardo Mançano (1999). *MST: formação e territorializacão em São Paulo*. São Paulo: HUCTEC.
FERNANDES, Bernardo Mançano (2000). *A formação do MST no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes.
FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS –FAO- (2006). "Reforma Agrária, justiça social e desenvolvimento sustentável. Documento temático IV. Conferência Internacional sobre Reforma Agrária e Desenvolvimento Rural". En línea: http://www.mda.gov.br/ciradr/arquivos/0847410808.pdf, accés 20-03-07.
GIRIBET, Isaac (2007). *La política agrària durant la dictadura brasilera, els orígens socials de l'MST i el procés de reterritorialització dels treballadors rurals sense terra*. Lleida: en procés de publicació per Edicions de la Universitat de Lleida, Col.lecció Sud-Nord.
GRAZIANO DA SILVA, José (1982). *A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar.
GRZYBOWSKI, Cândido (1991). *Caminhos e descaminhos dos movimentos sociais no campo*. Petrópolis: Vozes & Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional –FASE-.
IANNI, Octavio (1979). *Colonização e contra-reforma agrária*. Petrópolis: Vozes.
IANNI, Octavio (2005). "Modo de ser e de viver: uma utopia camponesa?". En: Carvalho, Horacio Martins de. *O campesinato no século XXI. Possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil*. Petrópolis: Vozes, pàgines 157-170.
LEFEBVRE, Henri (1976). *Espacio y política*. Barcelona: Editorial Península.
MARTINS, José de Souza (1985). *A militarização da questão agrária*. Petrópolis: Vozes.
(1986). *Não há terra para plantar neste verão. O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo*. Petrópolis: Vozes.
MEDEIROS, Leonilde (1989). *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional –FASE-.
MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO –MDA- (2004) "II Plano Nacional de Reforma Agrária. Paz, produção e qualidade de vida no meio rural". Brasília, En línea: http://www.mda.gov.br/arquivos/PNRA_2004.pdf, accés 18-04-2007.
OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (2007) "A máscara continua caindo...". En línea: http://www.radioagencianp.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=2020&Itemid=43, accés 26-10-2007.
PEREIRA, João Márcio Mendes & SAUER, Sérgio (2006). "História e legado da reforma agrária de mercado no Brasil". En: Pereira, João Márcio Mendes & Sauer, Sérgio, orgs. *Capturando a terra: Banco Mundial, políticas fundiárias neoliberais e reforma agrária de mercado*. São Paulo: Expressão Popular, pp. 173-206.
SAUER, Sérgio (2006). "Estado, Banco Mundial e protagonismo popular: o caso da reforma agrária de mercado no Brasil". En: Pereira, João Márcio Mendes & Sauer, Sérgio, orgs. *Capturando a terra: Banco Mundial, políticas fundiárias neoliberais e reforma agrária de mercado*. São Paulo: Expressão Popular, pp. 285-311.
SCOLESE, Eduardo (07-01-2007). "Em 2007, Lula tem pior ano em desapropriação de terras". En Folha de São Paulo, A4 o també disponible en línea: http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u360752.shtml, accés 07-01-08.

SEVILLA, Eduardo & GONZÁLEZ, Manuel (2005). *Sobre a evolução do conceito de campesinato*. São Paulo: Expressão Popular & Via Campesina do Brasil.

SILVA, Anderson Antonio da & FERNANDES, Bernardo Mançano (2007). "Ocupações de terras 2000-2005: Movimentos socioterritoriais e espacialização da luta pela terra". Presidente Prudente –SP-, no publicat.

STEDILE, João Pedro (1997). *A questão agrária no Brasil*. São Paulo: Atual Editora.

THOMAZ JR, Antonio (2006). "Se camponês, se operário! Limites e perspectivas para a compreensão da classe trabalhadora no Brasil". En: Thomaz Jr., A. & Carvalhal, M. D. & Carvalhal, T. B. orgs. *Geografia e trabalho no século XXI. Volume 2*. Presidente Prudente: Editorial Centelha/CEGeT, pàgines 130-167.

(2007a) "Um olhar auto-crítico do trabalho e da classe trabalhadora no Brasil do século XXI"**.** Presidente Prudente –SP-, no publicat.

(2007b). "Trabalho mutante e territórios em disputa". Presidente Prudente –SP-, no publicat.

Cuando raza se inscribe en el espacio urbano. El Quilombo de la familia Silva, en Porto Alegre, Brasil

Jacqueline B. Pólvora
Pontificia Universidade do Rio Grande do Sul (PUCRS) Brasil

En este trabajo me propongo presentar dos aspectos poco explicados en la discusión Latinoamericana acerca de Brasil: uno de ellos es la realidad concreta de la existencia y por lo tanto de los posibles encuentros y desencuentros de comunidades afro-brasileñas con el conjunto de la sociedad en el Sur de Brasil. En este caso, intento desplazar el foco de los estudios afro-brasileños hacia una realidad geográfica que es el sur de Brasil y hacia una población que la literatura minimiza, cuando no ignora como siendo parte de esta realidad. El segundo aspecto es la presencia masiva de comunidades afro-brasileñas en el medio urbano sureño y cómo esta existencia contribuye a los estudios sobre las desigualdades raciales en Brasil. En mi trabajo, me he dedicado a argumentar que no solamente las comunidades negras del sur de Brasil son existentes pero también que hay luchas y desafíos presentes en esta realidad que merecen la atención de las ciencias sociales. Así que en este articulo, quiero discutir el caso de un *quilombo* urbano (conocido como el *quilombo* de la familia Silva) como un ejemplo etnográfico de estas luchas.

Mi argumento es que para pensar casos como este, la categoría **raza** es una categoría más pertinente que la de clase porque los conflictos que se han dado en la disputa en aquel espacio hicieron un uso más evidente de la racialización de las personas y el planeado desplazamiento de las familias fue la consecuencia económica y no al revés. Moviéndome a un plano más amplio, mi argumento es que en la historia de la urbanización de las ciudades brasileñas las disputas en el espacio urbano están enlazadas con otros factores como clase y que juntos articulan especialmente cuestiones de raza. Como han explicado Massey y

Denton sobre el fenómeno en los Estados Unidos, segregación en el espacio es la causa y mentora de la pobreza; segregación en el espacio es el motor de otros procesos de segregación (Massey & Denton, 1993).

En este trabajo discuto el caso del quilombo dos Silvas como un caso de segregación en el espacio urbano enfocado en grupos cuya pertenencia racial es el factor políticamente determinante de la elección del espacio y de aquellas personas. El Quilombo de la familia Silva localizado en Porto Alegre es un caso paradigmático de cómo factores raciales se mezclan con el espacio donde las personas viven. En los años cincuentas, el barrio donde vivían los Silvas era el lugar deseado para familias afro-descendientes en Porto Alegre, en aquella época aun bastante lejos del área central y con mucha mata y poca urbanización. A finales de los ochentas mientras la ciudad crecía, el barrio se volvió más cercano al centro, más caro y con esto, inapropiado – e inaguantable - para aquellas familias negras. En esta mezcla de personas, espacio y finanzas se desarrolla la lucha de los Silvas por su quilombo urbano.

La perspectiva que planteo en este trabajo está en diálogo con la academia brasileña, pero también con una parte más internacional de las ciencias sociales que no ven la raza como una categoría de análisis viable, y, en mi opinión, utilizan conceptos considerados más blandos o menos conflictivos como "etnia" o "cultura"[1]. Por un lado, hablar de raza en estos momentos puede provocar un ímpetu de defender una supuesta inoperancia de esta noción o por el rechazo de los términos esencialistas, o por la ideología de que vivimos en un mundo donde nociones como clase, incluso etnicidad son entendidas como supuestamente más objetivas (Winant, 1994). Por otro lado, y desde un punto de vista teórico, las ciencias sociales post-modernas "desconstruyen" los discursos y los conceptos y finalmente minimizan el hecho que los discursos y los conceptos como cultura, etnicidad y raza tienen una trayectoria histórica en la cual han sido siempre interdependientes de cuestiones como poder, sobrevivencia, autonomía, recursos, y sobre todo, del conocimiento de sí mismo y de los otros y del sentido de pasado y futuro. Así, si raza fue un discurso que no se sostuvo por su carácter esencialista y prejudicial del siglo XIX, esta noción ha atravesado ya otro siglo con el vigor de las realidades que estructuran las sociedades actuales y es más actuante de lo que se puede desear.

La noción de raza que utilizo en mi argumento está fundamentada en lo que Omi y Winant llaman de "racial project", o sea, un proceso político que, al contrario de hacer desaparecer nociones raciales hace de ellas un principio organizador de las sociedades contemporáneas y de las identidades que en ellas compiten. Según este autor, los proyectos raciales son "esfuerzos para institucionalizar significados raciales y identidades en una dada estructura social, dada particular-

1. La historia de los conceptos de etnicidad y cultura, así como el de raza, es la historia de cambios en las ideas y en los discursos. Los dos conceptos (etnicidad y cultura) casi siempre caminan juntos, y uno aparece como sinónimo del otro y casi siempre, se refieren a una determinada geografía nacional. (Wade, 1997; Winant, 1994). Al contrario, la noción de raza que utilizo aquí ultrapasa fronteras y permite que se hable por ejemplo de una diáspora africana, por la historia común de los grupos afro-descendientes en el mundo.

mente a nivel individual, de la familia, de la comunidad y en el Estado" (Winant, 1994: 16-19). Estos proyectos raciales, que no necesariamente son intencionales, pasan concomitantemente al hecho de que los significados de la noción de raza así como de identidades raciales cambian en la historia y por lo tanto se encuentran vinculados a los cambios pasados y actuales. Es decir que la noción de raza pensada y vivida por los diferentes grupos – blancos y no-blancos – no se ha extinguido pero más bien ha cambiado, y esta transformación es continua para todos los grupos que tanto negocian los conflictos como viven en sus vidas diarias los diferentes conceptos sobre y de sus identidades[2].

La pertinencia de pensar la raza

Si pensamos en el mundo actual donde el movimiento de capital produjo también el movimiento de personas, otrora sujetos de las colonias, los "inmigrantes" vienen no apenas a trabajar pero con su presencia, desafían el status quo de las naciones política y económicamente dominantes. Estos movimientos no traen nada nuevo, más bien resucitan viejos temas que han vivido en estas sociedades desde los tiempos coloniales (Winant, 2000).

El concepto de raza entonces que yo planteo aquí contiene en si factores estructurales socio-políticos de estas sociedades y de estas relaciones con otros pueblos. Así que raza, o mejor, los proyectos raciales son entendidos aquí en cuanto componente fundamental de un periodo histórico que llamamos modernidad y es también componente esencial de las relaciones de poder establecidas entre pueblos y naciones y ahora entre capital y ciudadanos (Goldberg, 1990; 2002). Raza está comprendida aquí como elemento continuo en las relaciones político-sociales históricamente desarrolladas entre determinados Estados nacionales y las concesiones de derechos para los ciudadanos viviendo en sus territorios. Estas tensiones entre los proyectos nacionales (de ser una sociedad laica, por ejemplo) y las expectativas y reclamos por derechos de otros ciudadanos en desacuerdo con las prohibiciones de alguna forma remueven los pilares de la hegemonía y de las identidades. O sea, el mundo está tan racializado como antes ya que es más miedoso de las interferencias foráneas y de la cercanía del "otro".

Por cierto, este miedo está esbozado en el espacio, restringiéndolo tanto a nivel local (con las divisiones claras entre quienes viven en el centro de las ciudades y los que viven en las periferias y grandes áreas metropolitanas) como a nivel global, reflejado en las rejas, muros y aparatos variados y creativos de vigilancia de las fronteras, creando el que diferentes autores refieren a la idea de una geografía de la raza. Las diferentes expresiones de esta noción han sido utilizadas para enunciar los cruces que tienen diferentes factores sobre si. En este caso hace referencia a la intersección que raza tiene sobre los espacios, y

2. Para Winant, un concepto crítico de raza debe: a) aplicarse a las relaciones políticas contemporáneas; b) aplicarse al creciente contexto global; y c) aplicarse a través de la historia. (Winant, 1994: 18).

al mismo tiempo, los enlaces hechos entre determinados espacios y las personas, enlaces estos que crean, definen y reproducen imágenes, la mayoría de las veces estereotipadas sobre los grupos que viven en estos espacios.

Este es el segundo precepto que sigo en este artículo. Además de que raza es un componente vigente de las relaciones sociales globales de la contemporaneidad y de que estas relaciones se expresan a través de proyectos políticos nacionales o internacionales, yo arguyo que los proyectos raciales acaban por crear no apenas espacios distintos, pero también distinciones, diferenciaciones entre las personas. No sería demasiado hablar de nuevas configuraciones jerárquicas entre los diferentes grupos. Los procesos de identificación, acusación y consecuente exclusión de individuos y a veces grupos enteros política e económicamente minoritarios basados en "imágenes, ideas, premisas morales y higienistas extraídas de las condiciones de vivir de poblaciones", ha sido nombrado por Susan Smith (1993) como "racialización de las personas y de sus espacios". Racialización de las personas y de sus espacios entonces es un paso adelante y da continuidad y forma a las relaciones raciales contemporáneas. La noción de racialización de las personas y de sus espacios abre camino para discernir que las personas que pasan por estos procesos son los pobres y todos aquellos que ya fueron categorizados como las "clases peligrosas" a principios de la industrialización de Europa (Chevalier, 1978). En el contexto post-colonial, los pobres fueron los ex esclavos y los remanentes de poblaciones nativas. En el mundo globalizado la racialización de los individuos y grupos pasa por una comprensión tácita de las diferencias raciales, de clase y de género, así como también por diferencias culturales, a veces más sutiles, a veces más evidentes.

Si pensamos estos conceptos que vengo explicando hasta aquí y los aplicamos genéricamente a la realidad latino-americana, ya se puede repensar el análisis sobre estos países con relación a la pertinencia y la persistencia de ideas raciales en sus historias contemporáneas, así como en la de los tiempos coloniales. Aun que el pensamiento racialista y mismo eugenista del siglo XIX haya tenido su tiempo y perdurado con razonable vigor, en América Latina se puede decir que el pensamiento racial que predominó fue el de evitar la confrontación racialista en las sociedades y adoptar el tono distanciado y diferencial de las colonizaciones, especialmente el modelo británico, como el caso de los Estados Unidos. En América Latina en general, y en Brasil en particular, el pensamiento intelectual abolicionista y progresista denegó inicialmente toda y cualquier mención a la idea esencialista que había permeado la esclavitud. Aun que hiciesen poco caso de la situación de la masa de mano de obra negra post abolición de la esclavitud, la omisión de pensar en las personas por su pasado reciente no hizo mucho para la incorporación de esta población en el sistema y mercado laboral libre. O sea, la creencia en una nación mestiza por parte del pensamiento intelectual brasileño si y cuando hizo algo, fue a favor de una política de blanqueamiento de la nación por la inversión en la llegada de los inmigrantes, creyendo que un día, aquel país sería blanco (Skidmore, 1969; Stepan 1991). Asi, en America Latina lo que se hizo fue intentar borrar las identidades que no correspondian al deseo de la élite intelectual y de los gobernantes, las afro-descendientes y las nativas, a favor de la preponderancia de otra, mestiza y

nacional. En esta época, los esfuerzos fueron más hacia la creación y definición de la identidad nacional.

Pasados los primeros momentos de definición nacional, la nación tendría que hacer hincapié en sus pilares anti-racistas. El paradigma más influente en el pensamiento brasileño ha sido sin duda Gilberto Freyre y su visión de un país mestizo donde habría un modelo muy especial y particular de relaciones raciales, conocido como democracia racial. La versión de la armonia y de la democracia racial en una sociedad considerada multirracial en su naturaleza responde a los deseos modernistas y modernos en la definición de la sociedad nacional. Se trata, entonces, de una sociedad utopicamente enemiga del racismo, que lo niega en un intento de exterminarlo. Entre tanto, son conocidas las estadísticas de estas naciones donde las poblaciones afro-descendientes e indigenas alcanzan tales niveles de pobreza que hace dificil creer que las sociedades multiraciales hayan conseguido exterminar el racismo y promovido más igualdad entre sus ciudadanos. Una vez más, la contestación de la raza no facilitó ni la promoción de la igualdad racial ni tampoco el extermínio del racismo. Asi que Brasil vive su utopia “antiracializadora” en un contexto donde, por un lado la abundancia y prevalencia de poblaciones afro-descendientes vigoraba y concurría la exaltación de la mezcla de razas y de cultura, una herencia que tambien venía de un deseo de blanquear la sociedad.

Quedaba entonces claro que era parte del proyecto racial brasileño borrar las identidades vigentes en el panorama local para establecer una única, la cual era, por definición mestiza, sincrética y fusionada de várias otras que, juntas, crearon la nacional. Mas aun, la opción de negar la existencia de razas no daba respuestas a las desigualdades visibles de la población afro-brasileña, haciendo que, a continuación del periodo de democratización, los movimientos sociales negros diesen continuidad a los movimientos anteriores silenciados por la dictadura militar y organizados, denunciasen el racismo, los innumerables tipos de discriminación, además de denunciar públicamente la falacia de la “democracia racial”. A partir de ahí, la sociedad brasileña ha convivido con la polémica de que, pese a que el sistema esclavista se ha acabado, los discursos por si solos no han establecido la justicia social que reivindican los movimientos y la población negra. Más aún, si la ideología nacional de la democracia racial es una quimera, lo que resta es un proyecto racial de nación que no apenas reduce la negritud sumiéndola en una identidad utópica mestiza al mismo tiempo que se niega a compensar los 500 años y más de pérdidas, prejuicios y desventajas de las poblaciones afro-brasileñas. Es en esto contexto de conciencia y reivindicación de sus derechos que se forma la demanda de la Familia Silva que examinaré en este trabajo.

La negación de la raza y proyectos raciales en Brasil

Las disputas entre si la pobreza es claramente marcada por la pertenencia racial o si la pobreza no discrimina racialmente a los trabajadores urbanos brasileños, ha ganado aire con los trabajos sociológicos de Nelson do Valle e Silva

(1985) y Carlos Hasenbalg (1988), los cuales han revisado los de Florestan Fernandes y de Roger Bastide (1955) que ya habían introducido el análisis de clase en los estudios solicitados por la UNESCO[3]. Una lectura posible de la historia de las ciencias sociales en lo que concierne al debate sobre las desigualdades que afectan discriminadamente a blancos y no-blancos en Brasil es si el debate también ha sido entre "racializar" la discusión o no. O sea, reconocer que las personas son afro-descendientes, que sus condiciones de vida son históricamente dadas por la pertenencia racial y que la historia asociada a ellos es marcada por más de 300 años de esclavitud, no es una tarea muy digerible. Más aun, reconocer que muy a pesar de la abolición de la esclavitud, esta población no ha tenido las mismas oportunidades de inserción en la sociedad industrializada que las que han tenido inmigrantes europeos y otros euro-descendientes, sería también atribuir la diferencia necesaria pero peligrosa tanto para el mito fundador de la modernidad nacional (la democracia racial) como para las poblaciones en sí, que tendrían que contener y aminorar las formas institucionales y privadas de racismo. O sea, se tendría que dar legitimidad y hablar claramente sobre el tema raza, lo cual implica en racializar una sociedad que se ha creído desracializada.

Una vez asumida la presencia de discriminaciones basadas en pertenencia racial, existe aun el tema que viene junto con la racialización de la sociedad, es decir, queda la pregunta sobre el hecho del mestizaje biológico entre los brasileños y la definición de quién es y quien no es negro en Brasil. Este ha sido, sin duda alguna "el" tema actualmente recuperado de Gilberto Freyre por intelectuales en contra a las políticas afirmativas para afro-descendientes. Este neo-Freyrianismo en el medio académico e intelectual ha sido combativo y persistente en sus posiciones en contra a la implementación de las políticas de cuotas implementadas por el actual gobierno federal[4]. Hay, obviamente, la interrogación que queda sobre el tema "color", que es inclusive una clasificación oficial del censo brasileño. La constatación de que el origen racial de una persona puede ser múltiple o único y que finalmente la identidad racial es un constructo personal pero también social y político y que cambia en la historia, es un argumento en contra a las políticas de acciones afirmativas. También, habría que lidiar con el tema de la invisibilidad de las manifestaciones de racismo ya que muy poca gente e instituciones admiten haber practicado un acto racista. Por fin está la eterna acusación de que el debate "racializador" de la sociedad brasileña no apenas es un debate que va en contra a la identidad nacional (en su esencia "no racializadora") pero también un debate "impuesto" desde fuera, más bien desde los Estados Unidos donde las

---

3. Los estudios de la UNESCO fueron una serie de investigaciones solicitadas por esta institución con el objetivo de conocerse mejor la tan propalada democracia racial. Para sorpresa del órgano así como de muchos intelectuales, estos estudios lo que hicieron fue demostrar que la verdadera democracia racial aun estaba por acontecer, ya que los negros vivían en clara desventajas en la jerarquía social. El equívoco de estos estudios fue el de no pensar raza autónomamente y subordinar esta categoría a de clase. Así, la conclusión generada por estos estudios fue a de que en una sociedad sin clases, no habría distinción racial.

4. La versión más actualizada de este debate declarado en la prensa y en los medios académicos se encuentra publicado en: (Fry *et alli.* 2007).

terminologías, clasificaciones binarias y entendimientos raciales son más claros y definidos. Cosa que, para los críticos, la población brasileña no lo tiene claramente resuelto como en otras sociedades.

Como vengo demostrando en este artículo, en Brasil hay una fuerte resistencia en contra del debate sobre las políticas afirmativas para la población afrobrasileña porque se considera inapropiado por, supuestamente, ser un debate que hiere la sensibilidad nacional, o más bien, vulnera el proyecto racial de la nación. ¿Cómo entonces desarrollar programas para sanar las desigualdades entre negros y no-negros en Brasil? La respuesta más inmediata sería a través de políticas universales para los pobres que, una vez más, no cuestionarían sus identidades raciales, ya que estas no se encuentran en el juego competitivo. Pero lo que esta respuesta no contempla es lo que los movimientos negros están demandando desde los años 30s con el Frente Negro Brasileño, en términos de igualdad: que es necesario un proyecto político para vencer las desigualdades, un proyecto que incluya el reconocimiento de las identidades negras en sus plenos derechos y que sobretodo corrija las desigualdades históricas comenzadas con la esclavitud con políticas especificas y destinadas a las poblaciones negras. Además, parte de este proyecto político debería reconocer las agresiones de la policía enfocadas hacia poblaciones afro-descendientes, así como los requisitos otrora nombrados "boa apariencia" para encontrar trabajo que aún se mantienen, o los ciclos de baja escolaridad/ trabajos menos cualificados/ empleos peor pagados/ condiciones de vida más precarias y tantas otras desigualdades que consolidan la escasez de derechos para poblaciones afro-descendientes.

Racialización de las personas y de sus espacios

Hay entonces un proceso de concentración de desigualdades obstruido tanto por una ideología que no reconoce la historia desigual de una población, así como por hechos concretos que atribuyen significados negativos a las poblaciones afro-descendientes. Yo entiendo el ciclo de desventajas vivido por la población negra en Brasil como un ciclo que por un lado afirma no discriminar razas y que, por otro lado, ha creado, permitido y sustentado un sector social racialmente identificable. Esto es, una vez más lo que vengo denominando como procesos de racialización de las personas. Yo entiendo que estos procesos de racialización de las personas son procesos de exclusión social históricamente construidos bajo condiciones de dominación y subordinación (Omi & Winant: 1986; Winant: 1994, 2000; Goldberg: 1993, 2002). Solo a través de la perspectiva histórica se pueden comprender los procesos de racialización y comprender tanto las prácticas institucionalizadas así como las de sentido común que se convierten en prácticas sociales cotidianas de racialización (Jackson, 1987). Y que también adquieren persistencia porque son prácticas socialmente construidas a lo largo de la historia, son dinámicas y obviamente cambian con las transformaciones sociales. O sea, el racismo, y las formas a través del cual se manifiestan en ideologías y proyectos, cambian junto con la historia.

En mi trabajo me he propuesto pensar, inspirada en las sugerencias teóricas de autores como Susan Smith, Michael Keith and Malcon Cross (1993) entre otros, como estos procesos de racialización ocurren y se hacen transparentes en las sociedades. La racialización de las personas y de sus espacios, y la consecuente segregación socio-espacial, es una forma por la cual estos procesos se hacen evidentes y se actualizan en la vida social. Comprender más abstractamente las relaciones entre espacio y raza, o aun, comprender las formas por las cuales las estructuras espaciales están implicadas en las relaciones sociales produciéndolas y reproduciéndolas, es, en otras palabras, comprender las formas por las cuales el racismo contemporáneo se manifiesta.

Vengo argumentando que lo que se entiende por raza tiene que ver con procesos históricos que entrelazan varios niveles de dominación de la vida social por parte de sectores más poderosos (elites intelectuales y académicas, pero sobre todo los medios de comunicación son sectores bastantes determinantes en estos procesos) hacia sectores con menos poder económico y político. Estos procesos, son resultado de los proyectos raciales tanto de una nación como de un barrio en una ciudad, pero dentro de alguna geografía racial, y vigoran en el tiempo y en el espacio a través de imágenes, ideas, asociaciones, productos y producciones de pensamientos y prácticas efectivas. A ellos los veo como lo que vengo llamando procesos de racialización de las personas (Smith, 1993)[5]. Y como las personas viven vinculadas a determinados espacios, los procesos de racialización de los lugares donde estos grupos viven son también productos y generadores, además del *locus* de imágenes y de ideas, normalmente estereotipos negativos. No por coincidencia, los espacios más pobres y más destituidos son los que más sufren las peores consecuencias.

La racialización de los espacios ocurre tanto por la sensación física que el espacio comunica como por lo emocional. En el primer plano tenemos que, casi siempre los espacios lejanos son los menos visibles y por lo tanto menos conocidos, más fáciles que sean considerados potencialmente peligrosos o moralmente inapropiados. En el segundo plano tenemos a las personas que habitan estos espacios. De una forma más estereotipada, la percepción (y las representaciones originadas de las primeras) que se hace de estos grupos son negativas, grupos que, insisto, no por coincidencia tienen no apenas el color de la piel distinta de los grupos dominantes pero también viven en condiciones desiguales y por lo tanto, más fácilmente condenables. La asociación de estas personas con visiones y estereotipos, imágenes y representaciones negativas es la más reincidente, y es muy corto el paso para la certidumbre racista de que estas personas, además de pobres, son peligrosas y responsables por cierto "desorden" en las normas de la sociedad. Innumerables trabajos académicos en Brasil como en otros países demuestran esta libre asociación entre poblaciones, espacios y moralidad, o falta de moralidad de comunidades pobres. La ten-

---

5. Me gustaría recordar lo que yo he introducido en este texto, que entiendo por racialización de los espacios y de las personas como un conjunto de procesos basados en "imágenes, ideas, premisas morales y higienistas extraídas de las condiciones de vivir de poblaciones" que acaban por excluir los grupos política e económicamente minoritarios (Smith, 1993).

dencia en los grandes centros urbanos brasileños de asociar las favelas y sus habitantes con violencia y/o peligro, al mismo tiempo que ilegalidad y inmoralidad entre otras pre concepciones, es una de las formas en que las sociedades racializan las personas y sus espacios.

El caso de la familia Silva

El caso de la familia Silva ejemplifica de qué manera funcionan estos procesos de racialización de las personas y de sus espacios en la ciudad de Porto Alegre. La familia Silva ha sido un caso en que la familia involucrada y los activistas del Movimiento Negro lo interpretaban como un evidente caso más de racismo en la ciudad[6]. Los agentes del ayuntamiento lo veían como un caso más de disputa por la tierra y lo entendían en términos económicos, por lo tanto, de clase. Para mí el caso de los Silvas es una continuidad de un proceso histórico de racialización de las personas y de sus espacios en el cual a la población negra se negaba el derecho de vivir en la ciudad – o por lo menos en una parte de la ciudad que se ha convertido en área designada por el poder local y por las compañías constructoras en modelo de vivienda para la clase media alta brasileña.

El barrio Mont Serrat desde los años 50s se convirtió en un barrio donde las inversiones urbanísticas se hicieron más actuantes y como consecuencia el espacio se ha *gentrificado*[7]. En Porto Alegre la historia de la población afrodescendiente es una historia de constante desplazamiento forzado de un área a otra de la ciudad, sea para huir de la persecución de las autoridades, de los agentes urbanizadores e higienistas, o para huir de la subida de los precios y tasas impuestas por los gobiernos locales. Así, si puede trazar una geografía de los movimientos de las poblaciones negras por la ciudad, desde el centro hacia las periferias. Desde el principio del siglo XX, hasta los años 50s, la masiva presencia de la población negra en esta área llamada hoy Mont Serrat ha hecho que este barrio fuese conocido como **Colonia Africana**. O sea, fue un barrio habitado mayoritariamente por familias negras, las cuales, poco a poco con el crecimiento y expansión de la ciudad, fueron saliendo del barrio y moviéndose hacia la periferia. El modelo urbanístico del barrio hoy es un modelo típico de la clase media alta brasileña, con condominios cerrados con muros altos, cámaras de video y otros mecanismos de seguridad, inclusive guardias privados. Dentro de estos edificios cuentan con piscinas, saunas, área de juegos y algunas otras cosas más que facilita a estas personas sus momentos (privados) de ocio, sin

---

6. Los datos que paso a presentar y discutir sobre el caso del Quilombo de los Silvas son basados en entrevistas que he hecho para mi tesis de doctorado, además del Laudo Antropológico (Carvalho, Ana Paula; Weimer, Rodrigo, 2004) presentado a las instancias judiciarias como parte de la documentación reivindicativa de la lucha de los Silvas.

7. En inglés, "gentrification": simplificando mucho, yo lo entiendo como un proceso por lo cual procesos históricos confluyen en inversiones urbanísticas las cuales transforman el espacio en lugares ricos y caros, y por lo tanto la población sin condiciones económicas acaban por salir del área en favor de la población de mayor poder económico.

que tengan que salir a la calle y exponerse a los "peligros" que la ciudad lleva. Obviamente se paga mucho por estos servicios privados, así como por los impuestos para vivir en viviendas como estas[8].

Actualmente, el barrio Mont Serrat cuenta con unas pocas familias negras que han resistido a la presión financiera e inmobiliaria. Los Silva son una de estas pocas familias que han vivido allí desde los tiempos de la Colonia Africana y que han resistido a los más diferentes tipos de presión. El área es una franja de poco más de cuatro mil metros cuadrados aislada entre grandes condominios de lujo y terrenos valiosos. La disputa por el área empezó en los 50s y se extendió hasta 2006 cuando el presidente Lula firmó la ley que determina la tierra de los Silvas un área de interés nacional ya que había sido reconocida como un quilombo urbano.

El caso de los Silvas es pionero por lograr que una tierra urbana fuese decretada como quilombo urbano, lo que obviamente no es una tarea fácil de hacer. Las tierras de quilombos no tienen registro de propiedad ni muchos otros documentos oficiales que comprueban esta propiedad. El artículo 68 del ADCT[9] regula sobre la posibilidad de reconocimiento de los derechos de los remanentes de esclavos estableciendo los mismos a los "quilombolas", comunidades afrodescendientes contemporáneas. La lucha por el reconocimiento del derecho a las tierras tradicionalmente ocupada por poblaciones afro-descendientes es la continuación de la lucha de los movimientos por los derechos indígenas, todos ellos movimientos sociales restablecidos a partir del final de la dictadura militar en los años 80s. El reconocimiento de estas comunidades pasa por varios procesos legales, entre ellos el de la formulación y presentación de un documento elaborado mayoritariamente por antropólogos que "comprueban" la relación histórica de estas poblaciones con sus tierras a través de sus relatos orales y de posibles documentos disponibles. Este documento es llamado **Laudo Antropológico** y es, en otras palabras y paradójicamente, una comprobación legal de la "existencia" de estas poblaciones. Como bien observó Leite (2004: 20), poblaciones indígenas y descendientes de esclavos, eran pensadas por la sociedad blanca y urbana como "desaparecidas", o incorporadas y "asimiladas" en la sociedad más general. A parte de la ironía del supuesto "desaparecimiento" y de la necesidad de "probar" su existencia, un Laudo Antropológico es finalmente necesario y una pieza imprescindible en la comprobación de los derechos de estas poblaciones claramente menos favorecidas.

Es interesante observar en el material presentado en el Laudo realizado sobre la familia Silva, una sucesión de hechos de los cuales se puede inferir que por lo menos tres factores fueron bastante determinantes e impulsaron la lucha de los Silvas. Primero, el Laudo demuestra un incremento de las acciones e intimidaciones policiales contra los miembros de la comunidad, especialmente

---

8. La idea de que, en Brasil estos *condominios* viven en una aureola separada del resto de la sociedad fue explicada en la obra de Caldeira (2000). La autora cita varios casos de cómo estos ciudadanos de la elite en Brasil crean sus espacios propios donde los muros os separan del resto de la sociedad, inclusive de las leyes y del sistema legal del país.

9. ADCT: Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de la constitución brasileña.

contra los jóvenes, las mujeres y los niños. Segundo, los acosos también vinieron de la vecindad, ya que la policía era también traída por ellos, lo que demuestra la indisposición conflictiva de los vecinos hacia la comunidad de los Silvas, además de la disputa explícita sobre quiénes son los moradores de hecho y de derecho en aquel área. Finalmente, se incrementó también el interés inmobiliario en el barrio y el asedio de compañías de construcción civil que, junto al cerco financiero institucional, transforman el barrio en un lugar demasiado caro para familias de bajo poder económico como los Silvas y las otras tantas familias que acabaron moviendo-se hacia las periferias de la región metropolitana de la ciudad. Este conjunto de elementos externos y hostiles a las familias negras del barrio, representan los mecanismos por los cuales las ideas y estereotipos negativos son creados, diseminados y mantenidos en una sociedad. Un último factor, que se podría pensar pero que el laudo no trata es la posición, el vocabulario y la consecuente generación y divulgación de ideas sobre estos grupos desde los medios de comunicación de masas. En general, los medios son una pieza fundamental para generar ideas para la opinión pública, y contribuyen tanto o más que la policía y los vecinos en determinar en qué medida estas poblaciones son más o menos inadecuadas en determinados espacios urbanos.

Todos estos factores se entremezclan en el proceso histórico de racialización de la familia Silva. Además de que sean una minoría negra que esté resistiendo, los Silvas son parte de una historia más larga, la historia de cuando aquel barrio era **el** lugar indicado para familias afro-descendientes. Justo fueron vivir allí porque solamente allí tenían un reconocimiento que no tenían en otras partes de la ciudad. O sea, por ser negros, los antepasados de los Silvas fueron rechazados de ciertos espacios de la ciudad, y también porque son negros los Silvas fueron admitidos y deseados solamente en ciertos espacios de la ciudad. No por coincidencia después de varios emprendimientos inmobiliarios caros, la Colonia Africana empieza a transformarse en un lugar que sale caro, donde los impuestos son viables solo para algunos, donde las tiendas son inasequibles, y finalmente el acceso a la vivienda es también bastante restringido. O sea, hay una confluencia de factores que transformaran este área específicamente para quienes podían pagar más, y éstos, sin duda no fueron las antiguas familias negras que allí vivían. Con el pasar del tiempo, los Silvas no fueron incluidos en los beneficios infra estructurales que los nuevos propietarios del barrio ganaron. Los efectos de exclusión de sus derechos en la historia de los Silvas, son, entonces, resultado de una configuración de estereotipos acumulados ya desde la Colonia Africana, antes de que el barrio se convirtiera en Mont Serrat. Así que el creciente acoso de la policía aunque nadie de la comunidad hubiera practicado crimen algún, y la sospecha por parte de ella solo repetía lo que la policía del comienzo del siglo XX hacía con los antepasados de esta población en la misma Colonia Africana.

Es también interesante notar que el Laudo Antropológico presenta una lectura de la lucha de los Silvas por la no expulsión y por la obtención del título de propiedad como una lucha para comprobar la historia del desfavorecimiento de esta familia tanto por vías institucionales como por vías cotidianas, menos oficiales. Al demostrar por ejemplo los innumerables procesos judiciales

en contra de la familia y su permanencia en el área, el Laudo Antropológico desvela las diversas ocasiones y también las diversas tramas en las cuales los Silvas han tenido resultados desfavorables a ellos. Es, por tanto, no solamente una lucha por un espacio pero también una disputa racial ya que esta comunidad es vista como no perteneciente a este lugar. Además, el espacio en sí también está pensado para personas que viven diferentemente de los Silvas, en donde las casas y medios de subsistencia no tienen nada que ver con la forma como los Silvas viven. En otras palabras, el grupo de los Silva es visto como discrepante del resto del barrio, y así también lo es su espacio, sus casas y su desafortunada infra estructura. El conjunto de comprensiones y percepciones sobre los Silvas es lo que proporciona elementos para su racialización, así como la racialización de los Silvas proporciona elementos para las percepciones negativas y estereotipadas acerca del espacio. En este sentido, tanto la raza fornece material simbólico de incompatibilidad con el espacio, como el espacio encapsula distintas representaciones: positivas para unos y negativas para otros habitantes. Lo que en principio parece ser una disputa sobre la cuestión del fallo económico por parte de los Silva (y de esta manera los Silvas podrían ser responsabilizados por su incompetencia para lograr la situación financiera adecuada para vivir allí) la lucha por pertenecer al espacio demuestra que, en verdad, lo que hay es una lucha en contra de todas estas metáforas raciales objetivadas en el espacio.

Hay finalmente otro elemento que se añade a esta discusión, que es el hecho de la lucha por la permanencia en el espacio solo es ganada, descontado el tiempo de los tramites de la burocracia judiciaria, cuando los Silvas logran revertir la gama de negatividad asociada a su historia en el barrio. La demanda de los Silvas para permanecer en el espacio pasa, como ya he señalado, por reconocer su derecho a la propiedad de la tierra, por el derecho de gozar de la infra estructura que es ofrecida en el barrio, así como por el derecho de ser respetados tanto por la policía como por la población local que vive en el Mont Serrat. Obviamente, el respeto de la policía así como el de los vecinos es un logro más subjetivo de obtener, ya que la tarea suena como había sido pensada en Brasil respecto a la abolición de la esclavitud y la consecuente abolición del racismo. Uno no es directamente derivado del otro y el racismo sí puede perseverar a pesar de la desaparición formal de la esclavitud, ya que un decreto no termina con ello. O sea, obtener la propiedad de la tierra no implica la consecuente extinción del racismo por parte de la policía y de los vecinos, aunque garantiza algunos derechos a este grupo, uno de ellos es que la policía tendrá que pensárselo bien antes de entrar en sus casas sin una orden judicial. Estas son las conquistas que la familia Silva ha logrado con el reconocimiento de su tierra como una tierra de quilombo urbano.

Consciente de las dificultades de los grupos negros, cabe aún destacar que el Movimiento Negro local se incorporó a la lucha de los Silvas para obtener sus derechos, especialmente el de la tierra que es más complicado ya que afecta a una de las vacas sagradas de la desigualdad brasileña que es el latifundio. La presencia del Movimiento Negro junto a las instancias legales e institucionales aporta a la discusión el tema tan temido por la elite así como por las institu-

ciones brasileñas, que es el tema racial. No era suficiente para los Silvas ni el color de su piel ni la historia de rechazo y discriminación que afirmaban haber sufrido. Al igual que el Laudo Antropológico, el apoyo del Movimiento Negro traía la valoración política de aquella identidad presente en la disputa. El énfasis en llevar la disputa subrayando la cuestión racial ha desvelado delante de las instituciones la histórica negación y negativización de estos grupos y al afirmar la identidad racial revierte y positiva esta imagen que, además de negativa es también históricamente negada. Lo que la participación del Movimiento Negro hace, entonces, es afirmar positivamente la identidad racial de los Silvas y después corroborar que justamente porque son negros, los miembros de esta familia han estado acosados durante el tiempo en que han vivido allí y que por eso reclaman el derecho de permanecer. Con eso, al contrario de las posiciones que afirman que la cuestión racial en Brasil está subsumida en cuestiones económicas, el caso de la familia Silva demuestra no apenas el vigor de la categoría raza tanto en el nivel personal y colectivo del grupo pero también delante de las instituciones jurídicas, que finalmente la otorgó legalmente reconocida. Algo que debería estar implícito desde la consolidación de los derechos afro-descendientes post abolición de la esclavitud.

Consideraciones finales

Para finalizar, me gustaría reforzar que el espacio en general, pero especialmente el ocupado por los Silvas también puede ser comprendido como una metáfora de los proyectos raciales locales. Como ya he señalado en el caso del área donde viven los Silvas es un espacio que se ha convertido de Colonia Africana a Mont Serrat. O sea, se ha convertido de un lugar donde solamente los negros podían vivir, a un espacio donde solamente la clase media blanca vive y donde los afro-descendientes encuentran obstáculos reales para vivir. De espacio periférico, el Mont Serrat se ha convertido en un espacio central, caro e inasequible para la población afro-descendiente. Este cambio de "status", digamos así, a lo largo de la historia de la urbanización de Porto Alegre "traduce" la metáfora racial objetivada en el espacio urbano.

En este sentido, **raza** aquí fue determinante en este cambio. Las mismas personas que antes se deseaba que viviesen allá, y que fueron removidas de las áreas centrales de la ciudad para la Colonia Africana, fueron más tarde vistas como indeseadas y indeseables en el barrio de Mont Serrat. Este cambio de status del espacio se da por el valor inmobiliario del área, pero también porque el proyecto de urbanización de la ciudad definió, a lo largo de la historia, que es lo que quieren hacer con el área y por lo tanto quien puede y quien no puede vivir allá. Con esto, está claro que el proyecto de urbanización también ha definido un proyecto racial para el área y con esto, para la ciudad. Así, lo que la lucha de los Silvas demuestra es no solamente una lucha por la obtención de sus derechos de vivir y de vivir en un barrio donde sus antepasados lo han hecho, pero con esto la pertinencia de la categoría raza para analizar y pensar estos conflictos y disputas en la ciudad.

Bibliografía

CALDEIRA, T. (2000). *Cidade dos Muros. Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo.* São Paulo: Editora 34.

CARVALHO, A; WEIMER, R. (2004). *Laudo Antropológico e Histórico do Reconhecimento da Comunidade Remanescente de Quilombo Familia Silva para cumprimento do artigo 68 ADCT.* Porto Alegre: PMPOA/FCP.

CHEVALIER, L. (1978). *Classes laborieuses et clases dangereuses â Paris, pendant la premiére moitié du XIXe Siécle.* L.G.F. Montrouge: Brodard et Taupin.

FERNANDES, F. & BASTIDE, R. (1955). *Brancos e negros em São Paulo; ensaio sociológico sôbre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de côr na sociedade paulistana.* São Paulo: Companhia Editora Nacional.

FREYRE, G. (1936). *Casa Grande e Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal.* Rio de Janeiro: Schmidt.

FRY, P; MAGGIE, Y; MAIO, M.; MONTEIRO, S; SANTOS, R. (2007). *Divisões Perigosas. políticas Raciais no Brasil Contemporâneo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

GOLDBERG, D. T. (1990). *Anatomy of Racism.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

— (1993). Polluting the Body Politics. Racist Discourse and Urban Location. En M. Cross, & M. Keith, *Racism, the City, and the State* (págs. 45-60). London and New York: Routledge.

— (2002). *The Racial State.* Malden: Balckwell Publishers.

HASENBALG, C. & SILVA, N. (1988). *Estrutura social, mobilidade e raça.* Rio de Janeiro: IUPERJ, Vértice.

JACKSON, P. (1987). Introduction. The Idea of “race” and the geography of racism. En P. Jackson, *Race and Racism. Essays in Social Geograhy*. London: Allen & Unwin.

KEITH, M. & CROSS, M. (1993). *Racism, the City and the State.* London and New York: Routledge.

LEITE, I. (2004). *O Legado do Testamento. A Comunidade de Casca em Perícia.* Porto Alegre: UFRGS Editora/NUER.

MASSEY, D. & DENTON, N. (1993). *American Apartheid. Segregation and the Making of the Underclass.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

OMI, M. & WINANT, H. (1986). *Racial formation in the United States: from the 1960s to the 1990s.* New York: Routledge.

SILVA, N. (1985). O Preço da Côr. Diferenças Raciais na Distribuição de Renda do Brasil. *Pesquisa e Planejamento Econômico*, 21-44.

SKIDMORE, T. (1969). Brazilian Intellectuals and the Problem of Race, 1870-1930. *Graduate Center fro Latin American Studies*, 1-7.

SMITH, J. (1993). Residential Segregation and the Politics of Marginalization. En M. &. Keith, *Racism, the City and the State.* London and New York: Routledge.

STEPAN, L. (1991). *The Hours of Eugenics. Race, Gender, and Nation in Latin America.* Ithaca and London: Cornell University Press.

WADE, P. (1997). *Race and Ethnicity in Latin America.* London. Chicago, Ill.: Pluto Press.

WINANT, H. (1994). *Racial Conditions. Politics, Theory, Comparisons.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

— (2000). *The World is a ghetto. Race and Democracy Since World War II.* New York: Basic Books.

La entrada de esclavos africanos en la Amazonia tras la extinta Compañía do Comércio do Grão-Pará e Maranhão

José Luis Ruiz-Peinado Alonso
Universitat de Barcelona[1]

La introducción de esclavos africanos como fuerza de trabajo generalizada en las fortificaciones y haciendas se produjo en el Estado de Maranhão a partir de mediados del siglo XVII. En las primeras décadas del siglo, ingleses y holandeses habían comenzado a introducir caña de azúcar en la cuenca del Amazonas, estableciendo para ello asentamientos de carácter exploratorio habitados por unos pocos individuos, tanto blancos como negros.[2] Estos grupos se destacaron por las buenas relaciones que mantuvieron con los diferentes grupos indígenas, impuestas por su notable inferioridad numérica y el interés por establecerse de una forma definitiva en el área.

Vicente Salles ofrece algunos datos sobre la envergadura de esta primera introducción de esclavos africanos en la región amazónica. Así, en 1673 el gobernador de la provincia de Maranhão, Pedro Cesar de Menezes, construyó un ingenio de añil con cincuenta esclavos negros, que posteriormente fue trasladado al Pará. Ese mismo año un *tumbeiro* (barco especializado en el tráfico de esclavos) holandés desembarcó 400 angoleños al borde de la muerte en Maranhão, y en 1680 los jesuitas repartieron algunos esclavos negros en dos colegios

1. Este trabajo se inscribe en el proyecto de la AGAUR, 2005SGR 0064 del Grup d'Estudis sobre Cultures Indígenes i Afroamericanes. CINAF.

2. Años antes, concretamente en 1616, los portugueses habían detectado la presencia de un grupo de holandeses en el delta del Amazonas. Estaba formado por entre 250 y 300 hombres, repartidos en dos fortalezas provisionales construidas con madera. Gracias a la captura de un prisionero, también supieron de la existencia de dos ingenios de caña destinados a la producción de ron y azúcar (Salles,1988: 7).

de Grão-Pará. También en 1680 Joseph Ardevicus obtuvo una licencia real para introducir 600 negros con destino al Pará y Maranhão (Salles, 1988: 17).

La presencia en la Amazonia de otras potencias europeas que comienzan a establecer pequeños asentamientos en la desembocadura del río preocupa a las autoridades lusas. Para finales del siglo XVII, se suceden varias tentativas de incidir en la economía de la Amazonia para vincularla a la red Atlántica, que está conectando los puertos portugueses con los asiáticos, africanos y los de América. Es por ello que se da la introducción de plantas orientales, *drogas asiáticas* y esclavos africanos con el fin de capitalizar y dinamizar la economía regional (Alencastro, 2000:141).

La primera Compañía que se organizó para incentivar el desarrollo de la región amazónica fue la *Companhia de Comércio do Maranhão* (1682-1684), aconsejada por el propio Antônio Vieira y financiada por cristianos nuevos portugueses, de corta duración. Entre sus objetivos estaba el de introducir esclavos de Guinea para abastecer los ingenios. Para esta misma época ya se habían establecido las primeras fricciones entre el padre Vieira y la Inquisición.[3] Pero será entre 1682 y 1684 cuando se introduzcan de forma más o menos regular esclavos africanos en la Amazonia brasileña, aunque la mayoría se quedarán en Maranhão (Salles, 1988: y Vergolino-Henry, 1990).

El conflicto entre la producción mercantil de los colonos y la evangelización de los indígenas ejercida por el clero será apaciguado por el tráfico negrero. Dos de los más resolutos defensores de los indios, el dominico español Bartolomé de Las Casas, en el siglo XVI y el jesuita luso-brasileño Antônio Vieira, en el siglo XVII, proponen a sus respectivas coronas el recurso al tráfico negrero a fin de que el esclavo africano liberase a los indios de la servitud impuesta por los colonos y fueran asimilados por el sistema colonial.

Desde el otro lado, el padre Bettendorf justificaba con crudeza las relaciones con los indígenas a partir de la guerra entre los portugueses y los holandeses entre 1657-61: *"Apregoada a guerra com os holandeses, tratou-se de fazer pazes com estas nações* [indígenas] *todas, ou empenhar as forças do Estado para as destruir, pelo perigo que se considerava de qualquer nação inimiga se unisse com estes bárbaros para se assenhorear destas capitanias"*(Bettendorf, 1698: 91).[4]

3. El 20 de abril de 1646 el padre Antonio Vieira había llegado a la Haya procedente de Rouen, en donde se había entrevistado con los dirigentes de las comunidades judías portuguesas. El rey de Portugal pretendía recuperar los territorios perdidos en manos de la Compañía de las Indias Occidentales (VIC) holandesa y necesitaba de capitales y créditos para llevar adelante tan ambiciosa empresa. Pretendía liberar Recife con las mayores plantaciones de azúcar, Luanda y ElMina de donde se obtenían la mayor parte de los esclavos africanos y que estaban bajo dominio holandés. El padre Vieira fue el encargado de intentar conseguir el apoyo financiero de la rica comunidad judía portuguesa que había sido expulsada. Algunos meses después, en un sermón, Vieira proponía la creación de dos compañías comerciales, una para Oriente y la otra para Brasil, ambas financiadas por judíos o sus descendientes, y de paso retomaba la propuesta de reforma de la Inquisición. (Vieira, 1951, vol. IV).

4. Las guerras por el control de los puertos y enclaves azucareros en las costas brasileñas van a cambiar esta percepción de las relaciones con los grupos indígenas. Los puertos de la Amazonia y del norte de Brasil estaban bajo el radio de alcance de las naves de guerra europeas que singlaban por el Caribe, especialmente francesas y posteriormente holandesas. Inclusión o exterminio, éstas eran las alternativas impuestas a los nativos en amplias áreas del continente americano.

Los intereses de la Compañía de Jesús por reducir la explotación al trabajo indígena y dar salida a su importante economía basada en la producción de los resguardos indígenas coincidían con la política de La Corona. Los dos querían crear un nexo entre la economía amazónica y los mercados ultramarinos, así como la utilización de mano de obra esclava para la construcción de fortalezas e infraestructuras en las zonas de frontera que les pudieran servir para resguardar los dominios portugueses en el norte de Brasil. Con la creación de la *Companhia de Comércio* el monopolio de las exportaciones del Pará y Maranhão y el suministro de esclavos africanos en la región integró ambas Compañías que navegaban en la misma dirección.

La *Companhia de Comércio do Maranhão* obtiene el monopolio de las exportaciones desde Maranhão, especialmente del clavo y del cacao, y se compromete a introducir 10 mil africanos en el Estado a lo largo de un periodo de veinte años.[5] Por otro lado, la puesta en marcha de este monopolio conllevaba una segunda etapa -concebida por el padre Antônio Vieira- en la cual, a través de órdenes regias editadas en 1680, se limitaba el cautiverio indígena por parte de los colonos (Vieira, 1951. vol. V). Además, obtuvo el monopolio de las importaciones y las exportaciones y una exención de impuestos durante la primera década de su funcionamiento.[6]

Pese a estas excelentes perspectivas, las protestas de los colonos hicieron que la *Companhia* fuera suprimida al cabo de pocos años de su implantación, y sus bienes acabaron siendo confiscados. No habían conseguido introducir los 500 esclavos por año y, además, la mayoria de los que introdujeron se quedaron en Maranhão.

La revuelta de Beckman en 1684 pone fin a las expectativas de la Corona de controlar la economía de la región. La imposibilidad de introducir esclavos africanos en los mercados amazónicos para sustituir a los esclavos indígenas y la prohibición de seguir con la práctica de esclavizarlos, llevó a los moradores de São Luis a levantarse contra la autoridad del gobernador, proclamando la entrega de cautivos indígenas, acabando con el *estanco* y expulsando a los jesuitas, que eran acusados de ser los principales responsables de su ruina económica. Acabada la revuelta en 1685, el nuevo gobernador Gomes Freire de Andrade entra en negociaciones con la Cámara de Belém en las cuales se relaciona la libertad de los indígenas y la llegada de esclavos africanos. En el informe del Gobernador a la Corona se plantea que la ruina de los moradores del Grão-Pará y especialmente del Maranhão se ha dado por la falta de capital para cubrir los

5. En la organización del estanco estuvo implicado el Gobernador y capitán-general Francisco de Sá. En el estanco se daban las condiciones para proveer a los colonos de Maranhão de negros provenientes de Angola para sus haciendas. Se tasaron los costes de las mercancías importadas por la Compañía y también el valor de los africanos. En un albarán de 12 de febrero de 1682 se marcaba una "pieza de Indias" en 100$000 reis. (Salles, 1988: 31).

6. La adquisición directa de esclavos en África también se vio favorecida por la liberación de las importaciones y la exención fiscal a los cargamentos provenientes de los puertos africanos, incentivos ambos concedidos por la corona portuguesa mediante el "Indulto do Perdão dos Direitos Concedidos por S. Magestade aos que levarem Escravatura direto dos portos de Angola à Capitania do Grão-Pará" (Vergolino-Henry,1990:41).

gastos en metálico que adeudan a la Compañía. De nuevo se plantea la posibilidad de recurrir a la captura de esclavos como alivio a la situación de falta de trabajadores en las plantaciones. En 1688 el rey revoca la ley de libertad de 1680 autorizando de nuevo el *resgate* de los indígenas y la guerra justa (Alencastro, 2000: 142-143 y Chambouleyron, 2006: 96).

Aunque la *Companhia de Comércio do Maranhão* fue extinta, la Corona dio aun más poderes a los misioneros, en especial a la otra gran Compañía, la de los jesuitas, que a partir de 1686 se les confió la administración temporal de los resguardos indígenas, instituyendo el "regimiento de las Misiones". Éste supuso el aumento económico de las misiones al controlar la producción y el comercio, así como el aumento demográfico al aumentar significativamente los resguardos indígenas por toda la Amazonia.

La creación de la *Companhia de Comércio do Maranhão*, fue un intento de la Corona asociada con los jesuitas que buscaban resolver varios problemas.[7] La Corona trataba de entrelazar la economía regional de la Amazonia dentro del sistema atlántico, además de unir las dos puntas del mercado, por un lado la exportación de productos selváticos y de las haciendas y por el otro el de los mercados africanos. Para los jesuitas era una forma de restringir la explotación del trabajo esclavo indígena. En la segunda mitad del siglo XVII se da una migración de capitales portugueses y de autoridades hacia la cuenca amazónica y especialmente hacia Maranhão. Para finales del siglo, se suceden varias tentativas de transferir nuevos capitales y plantas asiáticas orientales para dinamizar la economía regional (Alencastro, 2000).

En 1692 la Corona resolvió conceder un asiento a la *Companhia de Cacheu* para la compra de 145 *prêtos* (negros), haciendo igual reparto de esclavos llegados: "*tanto na escolha como no número*", entre el Pará y Maranhão. Tras la disolución de la *Companhia do Comerço do Maranhão* en 1684, la Corona resolvió hacer caso a las demandas de las Cámaras de Belém y São Luís en 1692. Posteriormente los asientos serán dados a particulares para que sigan con el suministro de esclavos (Salles, 1988: 19. Vergolino-Henry, 1990. Becerra, 2001).

En la Amazonia no hubo conflictos a la hora de ocupar tierras para instalar plantaciones agrícolas y haciendas ganaderas y, de hecho, hasta bien entrado el siglo XX, gran parte de esta enorme cuenca fluvial permaneció inexplorada por parte de la sociedad colonial. Así pues, los pequeños propietarios de tierras logró acotar enormes latifundios, regentados principalmente por religiosos, cuyo valor no residía en la extensión de tierra ocupada, sino en el número de esclavos que empleaba. Por ello, cuando en 1751 la legislación de la metrópoli abolió finalmente la esclavitud indígena, la riqueza de los poderosos pasó a medirse, casi exclusivamente, a partir del número de africanos que poseían (Salles, 1988).

---

7. A finales de los años 1680 desde Madrid se aproximó a los asentistas portugueses, Bernardo Marin negociante español y testaferro de negreros lusitanos. Este se queda con el Asiento y se asocia con la Companhia de Cacheu y de Cabo Verde (CCCV). Esta compañía con sede en Lisboa ya había mandado remesas de africanos de Guinea para Maranhão (Alencastro, 2000).

El principal destino de la mano de obra esclava procedente de África era el trabajo en las plantaciones dedicadas al cultivo de productos de exportación: caña de azúcar, arroz, tabaco, algodón, cacao, ganado, sal. Sólo cuando éstas adquirieron suficiente entidad comenzó a producirse la llegada de esclavos africanos a gran escala: "*Têmos convido em fazer trabalhar as ditas Salinas com Escravos, e não Indios, e o executaremos logo que houver Navio de Prêtos onde se porão comprar, tendo só os Indios precisos para trazerem a sustentação para a mesma Escravatura, esta 7ª Condição será por nos exactamente observada pois nélla consiste o ganho, ou perda d'esta nosha Sociedade, por asim estamos persuadidos, e inteiramente convencidos*"[8]

En este contexto, en 1755, bajo el mandato del marqués de Pombal, se creó la *Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão* (CGGPM) (1755-1778). Al igual que su predecesora, esta entidad habría de monopolizar todos los negocios de importación y exportación, exentos de impuestos arancelarios, incluidos por supuesto los que afectaban a la introducción de esclavos africanos en la región.

Es con la puesta en marcha de la *Companhia* (CGGPM) que la introducción en la región de esclavos africanos se produjo de forma reglamentada y sistemática para satisfacer las necesidades de las emergentes plantaciones. Es preciso recordar al respecto que, hasta 1772, Maranhão y Grão-Pará continuaron siendo una posesión administrativa portuguesa separada del virreinato de Brasil. Por tanto, la legislación de ambas provincias emanaba directamente de la corona portuguesa y era independiente de las normas y reglamentos que afectaban a la colonia brasileña. [9]

Las diferentes medidas adoptadas por el marqués de Pombal con respecto a la Amazonia estaban destinadas a fomentar las actividades agrícolas (especialmente el cacao) y ganaderas de exportación, las cuales se basaban en la mano de obra esclava africana y no en la indígena. Es por ello interesante resaltar que varias de las medidas aplicadas como la abolición definitiva de la esclavitud indígena, la transferencia de los *aldeamientos* indígenas creados tras la expulsión de los jesuitas y la creación de la *Companhia* (CGGPM), fueron firmadas por el rey de Portugal entre los días 6 y 7 de junio de 1755. La visión de conjunto que se tenía en ese momento sobre la estrategia a seguir para la integración de la Amazonia en las dinámicas del sistema atlántico y del control metropolitano sobre esos asuntos es claro (Alden, 1974: 87-88 y Alencastro, 2000: 142-143).

La *Companhia* (CGGPM) se comprometió a importar cien mil esclavos durante un periodo de 20 años. A fin de cumplimentar satisfactoriamente dicho objetivo estableció una amplia red de transporte y de puestos comerciales, tanto en África, como en Europa y en el nordeste brasileño, y ofreció créditos a los productores / cultivadores para que adquiriesen los productos importados

8. APEP (Archivo publico del estado del Pará), códice 932, Oficio de 7 de diciembre de 1807.

9. El contexto geográfico y económico configura una realidad aterritorial, sur atlántico. Hasta finales del siglo XVII, la Amazonía propiamente dicha (el Maranhão, Pará, Piauí y el Ceará) permanecerán disociadas del tráfico negrero de Brasil, que pasará a formar otro estado separado. La creación del Estado de Grão-Pará y Maranhão decidida el 13 de junio de 1621 (el cargo de gobernador sería atribuido el 23 de septiembre de 1623) responde a la geografía comercial de la navegación a vela de la época. (Alencastro, 2000).

por la propia Compañía, especialmente esclavos africanos. Fue así como esta región de la Amazonia brasileña pasó a formar parte del intrincado tráfico entre Europa, Brasil y la costa africana, llevando incluso sus barcos a regiones tan lejanas como las del océano Índico (Salles, 1988).

En lo que respecta a la actividad de la *Companhia* (CGGPM) en África, la Compañía estableció contratos en la costa africana con las factorías esclavistas de Cabo Verde, Cacheu, Bissau (fortificada por la propia Compañía), Luanda, Benguela y Mozambique. Fue la propia corona portuguesa la que obligó a la CGGPM a construir una fortaleza en Bissau. Según los datos conservados, todos los gastos corrieron a cargo de ésta, que desembolsó un total de ciento noventa millones de réis (Carreira, 1988: 62). Cabe señalar al respecto, que la Compañía poseía la prerrogativa de ejercer el gobierno militar y político en los enclaves africanos bajo su influencia, lo cual la facultó para obtener el monopolio de toda actividad comercial realizada en Cabo Verde y Guinea Bissau.[10] Pese a ello, fue incapaz de eliminar el contrabando, a todas luces muy importante, especialmente por parte de los brasileños que actuaban en Angola.

Durante los 23 años de su existencia como monopolio del tráfico negrero, la Compañía no logró cumplir los objetivos previstos. La cifra total de esclavos y esclavas que logró introducir fue de más de 25.365 africanos en los puertos de Belém y São Luís, aunque 1/3 parte de los africanos fueron reexportados hacia Mato Grosso (Bezerra, 2001: 28). Por ello, y a fin de incrementar el número efectivo de los esclavos, la propia Compañía remitió circulares a Bahia, Pernambuco y Río de Janeiro, en las que se informaba de la exención de "derechos de entrada" a todos aquellos contingentes de esclavos que fueran reexportados hacia el Pará. El número de africanos introducidos en la capitanía de Grão-Pará durante el periodo colonial se cifra en un mínimo de cincuenta y tres mil individuos.[11] A esta relación cabe añadir el contingente de mano de obra esclava africana procedente del tráfico interno brasileño, especialmente de Río de Janeiro, Salvador de Bahia, Recife y São Luis do Maranhão.

Las reformas *pombalinas* introducidas a mediados del siglo XVIII en la Amazonia por Mendoça Furtado, hermano del marqués de Pombal, tenían como objetivo nacionalizar el lucro mercantil, no depender tanto de las compañías extranjeras, en especial de los monopolios ingleses, e intentar mejorar su posición comercial en los mercados internacionales. La navegación entre Belém hacia Europa era favorecida por las corrientes y vientos, facilitándola más que la de los puertos de Río de Janeiro o a Salvador de Bahía. De ahí el papel crucial que desempeñó la

10. En 1756 Cabo Verde fue entregada a la CGGPM. Una vez disuelta ésta, en 1780 pasó a manos de la Companhia do Exclusivo Comerció da Costa de África, encargada hasta finales del siglo XVIII del comercio marítimo que implicaba al archipiélago de Cabo Verde y a la Guinea portuguesa (Capela, 1979: 67).

11. Los esclavos importados entre 1753 y 1888 procedían preferentemente de los siguientes puertos africanos: a.) entre 1753 y 1775: Guinea portuguesa (Cacheu y Bissau); b.) entre 1775 y 1795: Coincidiendo con el Indulto do Perdão dos Direitos disminuye el número de esclavos embarcados en Guinea y se incrementa el de Angola (Luanda, Benguela, Cabinda); c.) entre 1800 y 1888: Mozambique (a través de la ruta que enlazaba Luanda-Benguela con el Pará) (Vergolino-Henry, 1990: 65).

Companhia (CGGPM) en la expansión del cultivo del algodón, el arroz, el tabaco y el cacao en Maranhão y Grão-Pará, productos que posteriormente vendería en mercados europeos como los de Londres, Rotterdam o Hamburgo, alcanzando su máximo apogeo durante la primera década del siglo XIX. [12]

La creación de las infraestructuras necesarias donde cimentar estas complejas redes comerciales requirió fuertes inversiones económicas por parte de la metrópoli y de los poderes locales del Grão-Pará y Maranhão, los cuales obtenían su capital precisamente a través del trabajo esclavo africano en la ciudad y en el campo. La riqueza que generaba la venta de esclavos en los mercados amazónicos para su utilización como esclavos en las plantaciones, minas, centros urbanos o en los trabajos de construcción militar y civil eran enormes. El tráfico negrero era muy beneficioso para la corona portuguesa no sólo porque contribuía a aumentar los fondos de las arcas reales, sino también porque buena parte de la mano de obra esclava era empleada en las fortificaciones militares, astilleros, obras públicas urbanas y producción del arsenal militar. Especialmente importantes eran las labores de los esclavos africanos en la construcción de recintos militares, tanto, que existía una regulación que prohibía su uso en otras actividades:

> *"…datada de S.Josê do Macapá a 25 de setembro de 1766. O Comandante da Praça Nuno daCunha de Atay-de Varona ordena que qualquer pessoa que ocupar, detiver ou separar Pretos escravos do serviço da Fortificaçaõ seja autuado e preso"*.[13]

Por otra parte, los trabajos que la corona requería se llevaban a cabo recurriendo a los esclavos (canteras, hornos de cal, serrerías, etc.) en donde también se utilizaban indígenas. Así fue como indios y negros acabaron trabajando codo con codo, atados en grupos de hasta cuarenta hombres a una misma *calceta* (argolla de hierro), diseñada para evitar las continuas fugas. A medida que se incrementaba la presencia de esclavos africanos en la región también crecía el número de fugas de las plantaciones, la formación de quilombos y, en general, los conatos de rebeldía. Por todo ello, en 1731 el rey de Portugal ordenó formalmente a las autoridades del Grão-Pará que fueran activas en promulgar diligencias encaminadas a extinguir los mocambos y detener a los culpables de crímenes graves (Vergolino-Henry, 199054-55 y Gomes, 1997: 38).

Las reformas *pombalinas* chocaban abiertamente con la política de los *resguardos* promovida por los jesuitas, y acabaron desmantelando el monopolio que ejercía la Compañía de Jesús sobre la explotación de la mano de obra indígena libre. Para evitar que los misioneros pudieran incitar a la población indígena y africana a un levantamiento contra el gobierno representante de la Corona, éste adoptó inmediatamente medidas de control poniendo en alerta a las tropas

12. En la primera mitad del siglo XVIII el cacao era el principal producto de exportación de la Amazonia, llegando a ocupar el 90,6% de los bienes exportados, descendiendo al 61% durante el funcionamiento de la Companhia y llegando al 50,39% hasta las primeras décadas del siglo XIX (Alden, 1974:32).

13. APEP, Correspondência de Diversos com os Governadores Vol. 71. Citado en (Vergolino-Henry y Figuereido, 1990: 88).

y a las autoridades locales para que estuvieran atentas ante cualquier desorden. Además, ordenó reagrupar las aldeas indígenas fomentando su conversión en pueblos o villas donde centralizar mejor la autoridad local en manos de civiles o militares (Muniz, 1923:8).

A partir de la primera mitad del siglo XVIII también se produjeron reformas en la estructura militar de la región amazónica. Así, el núcleo del ejército pasaba a estar constituido exclusivamente por portugueses y sostenido por una milicia auxiliar, de origen local, compuesta por individuos que gozaban de influencia y prestigio. En la Amazonia, así como en otras áreas de la geografía brasileña, la designación de coronel de la milicia auxiliar comportaba el reconocimiento de una posición de privilegio en el seno de la sociedad local. Además, estos militares concentraban en su persona toda la autoridad regia y la capacidad de control social.

En el ámbito económico, el periodo comprendido entre mediados del siglo XVIII y mediados del siglo XIX corresponde al de mayor auge productivo y de control de los recursos materiales, consecuencia de la intensificación de la explotación de mano de obra esclava. Nunca antes el Estado y las oligarquías locales habían obtenido tantos beneficios. Las poblaciones del Amazonas tuvieron un crecimiento paulatino dentro de las políticas económicas *pombalinas* que alentaban la expansión de la economía regional a través de la ocupación de nuevas tierras destinadas principalmente al cultivo del cacao y, en menor medida, a la cría de ganado. Y a partir de la supresión de la esclavitud indígena, ésta era sustituida preferentemente por la esclavitud africana.

Las autoridades tenían que hacer frente a muchos problemas: capturar esclavos huidos, destruir los mocambos que daban cobijo a una creciente población negra e indígena, contener las deserciones militares y controlar el comercio clandestino. En un área geográfica como la Amazonia, salpicada de ríos y lagos, estos problemas eran prácticamente irresolubles, ya que las numerosas vías fluviales podían comunicar de forma permanente innumerables puntos del Grão-Pará (Gomes, 1997:109). La creación de fuertes militares habría de servir, además, para controlar a la población (indígena, negra y libre) y poner coto al contrabando generalizado. Pero de estos mismos fuertes también se dio la continua deserción de soldados, como se quejaban los oficiales en Óbidos.[14]

Desde mediados del siglo XVIII hay noticias de la existencia de mocambos, provenientes de las autoridades interesadas en su destrucción, disponiendo de las primeras medidas punitivas para intentar acabar con el cimarronaje en esta parte del Amazonas. Esto nos permite suponer que la existencia de dichos mocambos era, por tanto, anterior a su localización. La fuga de esclavos indios y negros se dio desde los primeros momentos de la colonización de estas amplias áreas selváticas. De hecho fue una de las formas más efectivas de resistencia a la esclavitud y, por ende, al sistema colonial.

Al igual que su antecesora, la *Companhia* (CGGPM) no había conseguido satisfacer las demandas de los colonos. Las continuas quejas por parte de éstos

14. Como el Teniente Coronel y Comandante de las expediciones a las Amazonas, Luis Manuel Muniz Tavares. ACOB, Códice 819 (1836-1841), Oficio de 23 de Fevereiro de 1840.

no dejó de aumentar, la escasez de esclavos era muy grande, provocando conflictos a la llegada de los *Tumbeiros* (Vergolino-Henry, 1990: 46).

> *"...todos foraô vendidos emhua tarde com dinheiro ávista, sendo tanto o concurso dagente afazer aquellas compras, que os Administradores da Companhia seviram sumamente perturbados, e me disseraô que na primera occaziaô em que vier outro Navio me haviaô requerer alguns soldados para evitarem aconfuzaô detanto povo"*

No existían claras expectativas de cómo se podría conseguir el suministro regular de esclavos africanos tras la supresión de la *Companhia* (CGGPM). Para mediados del siglo XVIII, la economía había resurgido gracias a la producción de algodón, arroz, cacao y café. Sin haber dejado de seguir con la explotación de *drogas do sertão*, la exportación de géneros de cultivo estaba en un momento de auge y por ello, la dependencia de la mano de obra esclava africana se volvía fundamental para continuar con esta actividad de exportación. Sólo tras el fin del tráfico internacional de esclavos a medidos del siglo XIX los grandes propietarios de esclavos de la región amazónica volverán su mirada hacia la recolección de productos de la selva basado en el extractivismo, con mano de obra local (indígena, cabocla y negra) y venderán sus esclavos a los plantadores de café del sur de Brasil (Alencastro, 2000: 143).

Acabado el monopolio comercial impuesto por la *Companhia* (CGGPM), las actividades del tráfico negrero quedaron de nuevo bajo el control de particulares, que, implicados en el tráfico de esclavos con África, estaban interesados en los mercados de São Luis y Belém y en los desembarcos clandestinos en el litoral con la finalidad de suministrar un mercado siempre necesitado de mano de obra esclava. El crecimiento económico basado ahora en la exportación de otros productos agrícolas como el algodón, arroz, clavo y café supusieron un aumento de la demanda y la llegada de africanos, observando una mayor cantidad de esclavos importados tras el fin de la Compañía (Salles, 1988: 29 y Bezerra, 2001: 31).

La falta de esclavos tras la extinta *Compañia* (CGGPM) era un problema debatido en la Corte y que planteaba un debate sobre su futuro. En 1777 se dio la respuesta en un *"Discurso demostrativo sobre la entrada de esclavos en el Pará y Maranhão, después de extinta la Compañia Geral do Comercio. Respuesta a la reina en 1777"*.[15] Este texto que ahora se presenta fue enviado a la Corte en Portugal por algún personaje importante de la Colonia, probablemente un comerciante, que conocía bien los entresijos de la Compañía y del funcionamiento del tráfico de esclavos entre las costas africanas y el nordeste brasileño, así como del funcionamiento de los mercados internacionales. Prueba de ello es la información que tiene de las redes de venta clandestina de esclavos y de las múltiples alabanzas que hace de los negociantes/comerciantes, a través de la figura de los cuales plantea la necesidad de seguir introduciendo esclavos africanos para el desarrollo del Pará y Maranhão.

Este informe recoge curiosamente una paradoja: si el encabezamiento es una definición de principios en el cual las primeras reflexiones versan sobre la necesidad de que solamente es la *Compañia* (CGGPM) la que puede importar los esclavos necesarios a fin de mantener la agricultura de estos estados, plan-

15. *Propozição*. (Anonimo). Biblioteca Geral de Coimbra. Manuscritos. MS 629

teando incluso que el fin de ésta puede acarrear consecuencias funestas, el resto del texto argumenta todo lo contrario.

Las primeras frases del texto declaran:

> *"Se a companhia estabelecida deste Reino para os Estados do Pará e Maranhão se extinguir, não haverá como contribua com a Escravatura necessária para a cultura das terras d'aqueles Estados. Esta proposição envolve em si uma afirmativa pela qual se quer persuadir que somente a Companhia pode fazer a contribuição da Escravatura necessária ao fim da referida cultura, e supõem que he necessária húa copiosa numeração da Escravatura"*.[16]

A partir de esta primera declaración de principios todo el *"Discurso demostrativo*" hace una profunda reflexión sobre las ventajas de la introducción de africanos a partir de la libertad del comercio entre las costas de Maranhão y Pará y las africanas. Sólo el comercio libre hará posible que lleguen a estas regiones los esclavos necesarios para sus plantaciones.[17]

Según el autor de la *Propozição* el comercio con las costas africanas es de un gran provecho para el Estado, añadiendo que la continuidad del mismo tras el fin de la *Compania* así lo demuestra, ya que la abertura de sus puertos a los negociantes permite la introducción de géneros de consumo provenientes de aquel continente (además de los esclavos) que son necesarios y rentables de llevar a América, tales como el cobre, la pimienta malagueta o el marfil entre otros.

El fin de las Compañías de Comercio corresponde también con el fin del periodo de las reformas *pombalinas*. En cierta medida, la supresión de las iniciativas económicas que se implantaron y que suponían la modernización de las redes comerciales portuguesas, creó un vacío. Como sugiere Alencastro, estas iniciativas apuntan a la creación de este monopolio comercial como una gran operación destinada a modificar las variables económicas y sociales del Pará y Maranhão para inserirlas en el sistema atlántico y en el control directo metropolitano (Alencastro, 2000:142). También hay que tener en cuenta la utilización de este monopolio comercial en el Atlántico como una estrategia del Estado del Pará y Maranhão para obtener suculentos beneficios con la importación de esclavos y sobre todo, con la utilización de su fuerza de trabajo en las construcciones civiles y militares en las zonas de frontera, así como una inversión en la consolidación de una ocupación del territorio bastante volátil.

Tras el fin del monopolio comercial y la necesidad de mantener esos vínculos con las rutas comerciales del Atlántico, lo que se destaca en este informe es el papel fundamental que han de realizar los comerciantes implicados en el tráfico de esclavos en la zona norte de Brasil para llevar adelante una política de expansión económica que vincule las rutas comerciales portuguesas. Y, por tanto, que no deje descolgada la economía de la Amazonía con las otras rutas portuguesas.

---

16. Biblioteca Geral de Coimbra. Ms. 629, fl. 177.

17. "Temos descorrido no supposto de que o Pará eMaranhão necessita absolutamente fazer toda a sua cultura com escravos da Costa del Africa: Agorra passaremos a mostrar, que não he precizo tão grande numero de Pretos como se prezume..." Biblioteca Geral de Coimbra. MS 629, fl:197

Es por ello que hace hincapié en el papel de los negociantes en esta labor describiéndolos: "*…os Negociantes são os homems do Mundo, os mais ambizosos dos Creditos, e das Riquezas; por elhas não só expoem os seus cabedaes á contingencia dos mercados, aos perigos do mar ainda expoem a propia vida*". Realmente toda una alabanza a la labor de estos mercaderes, destacando que mientras duró el monopolio de la Compañía no fue posible que se desarrollaran los "prodigios de la industria", ya que aquellos que podían realizarlos no quedaban compensados dado que los medios materiales que daba la Compañía con la venta de esclavos eran escasos o nulos. [18]

Las ventajas propuestas en este informe se basan principalmente en los aspectos económicos que implican la conexión de los productos del Grão-Pará con los mercados africanos y viceversa. La necesidad imperiosa por parte de los plantadores y de los moradores de obtener a buen precio esclavos africanos para sustentar la economía de exportación de estos estados, va unida a la fluidez constante de este tráfico de esclavos. Con ello se garantiza que el mercado de esclavos esté siempre cubierto, garantizando una estabilidad de precios.[19]

Además, anticipa las premisas de la utilización de la mano de obra indígena ya no como esclava, sino como asalariada, inmersa en la oferta de sus productos. Los productos recolectados de la selva vuelven a ser objeto de interés por parte de los comerciantes. Las indicaciones sobre el papel que han de tener los indígenas y especialmente sus *Tousawas* (caciques) en su "integración" en las redes comerciales hace patente que la esclavitud indígena ya no es vista como el recuso principal para mantener la mano de obra del Pará y Maranhão.

La creación de la *Companhia* (CGGPM), el fin de la esclavitud indígena, el traspaso de las misiones a los directorios, creó una nueva expectativa sobre la utilización de las poblaciones indígenas. En esta *Propozição* se hace hincapié en la nueva condición de los indígenas y de la falta de salida a sus "frutos agrestes". La estrategia de la *Companhia* de comprar baratos sus productos e introducir "*as bibidas que elles tanto amão*", por precios muy altos, dio como resultado la fuga de muchos indígenas para el *sertão*. Por ello se insiste en la necesidad de conseguir que las poblaciones indígenas se introduzcan en el comercio, vendiendo sus productos, ya que así también se volverán compradores y a través de este intercambio "*os convide a familiarizaram-se com os Europeos*". De esta manera dejarán de huir y se implicarán cada vez más en sus trabajos para los cuales son más aptos y hábiles que los esclavos africanos. Así se pone el ejemplo del corte de maderas que se da por cuenta de la hacienda Real: "*Pois assim como os seus chefes os obrigão, e mandão que assim lhe he ordenado pelo Governo, e elhes promtamente obedecem porque não virão seus agricultores os requeresem, e lhe pagarem os seus salarios*"[20]

18. Idem. MS 629, fl. 180.
19. idem. MS 629, fl. 184.
20. idem. MS 629, fl. 198.

Y porque iban a tener interés los negociantes en continuar con esta red comercial? Según la propuesta realizada, el comercio se daría gracias a las magnificas expectativas de lucro que significan los puertos del nordeste brasileño. Así se menciona la afluencia de barcos que parten de Salvador de Bahia (un flujo de 12 a 15 navíos anualmente) cargados de tabaco y que van hasta ElMina a procurar esclavos, o los que a su vez parten de Rio de Janeiro.

Desde el Pará y Maranhão las ventajas son aun mayores de las que disfrutan otros puertos de las Américas, tales como españoles, ingleses, holandeses y franceses, ya que la distancia entre el Maranhão y África es mucho más corta, con lo cual las cargas de esclavos y de mercancías llegan mucho más rápidamente a su destino, disminuyendo el riesgo de motines y una elevada mortandad en los *Tumbeiros*. Todas estas ventajas están avaladas por un mercado interno con una gran demanda en el Pará-Maranhão, muy receptivo a la compra de esclavos africanos, que a su vez dispone de un mercado de exportación con productos que son muy interesantes para los puertos del reino, equiparándolo con el de Bahia o Rio de Janeiro.

Quien escribió este informe estaba muy al corriente del comercio, tanto legal como ilegal, ya que nos da detalles de cómo se efectuaba el contrabando de esclavos desde los puertos más efectivos en la trata. Así, menciona que antes de la existencia de la *Companhia Geral*, ya existía un comercio particular de esclavos para las haciendas.

A modo de ejemplo, explica el caso de Antonio Alvez dos Reis, que mandaba todos los años dos galeras a Cabo Verde para comprar esclavos que posteriormente eran vendidos en Maranhão y Pará. O cómo desde Bahia navegaban *Sumacas* (barcos de pequeño calado) por cuenta de los negociantes de esta plaza de Salvador con 60 u 80 esclavos hacia el Pará y Maranhão. Cuando llegaban a la costa eran desembarcados de noche y transportados a la hacienda *O Pinheiro* o a la hacienda *Livramento,* cuando no eran desembarcados clandestinamente en playas. Todos ellos eran transportados en pequeñas canoas hasta la ciudad y vendidos.

El contrabando siempre demostró que era muy lucrativo, por eso se dio de diferentes formas, dependiendo de la permisividad de las autoridades y del beneplácito de los compradores. Tras la supresión de la *Companhia* (CGGPM) se organizó de forma más sistemática, llegando a su punto álgido con la introducción de esclavos africanos, dada la demanda incesante de los mercados de Pará y Maranhão. El contrabando más intenso fue el que se dio entre ambos estados, ya que según recoge Vicente Salles, había tolerancia y quizás estimulo al trafico clandestino. La legislación atendía a los reclamos e intereses de los propietarios de esclavos y a las necesidades especificas de la economía regional (Salles, 1988: 64)

Las características propias del norte de Brasil, la Amazonia y el Estado de Maranhão, siempre fueron una traba para el desarrollo de su economía con los parámetros implantados en el nordeste. Modelo basado en las grandes plantaciones de azúcar movido por el trabajo esclavo de los africanos que no pudo aplicarse en la Amazonia. Como analiza Magda Ricci los diferentes planteamientos sobre su desarrollo económico fueron sustentados por estas premisas, alejados de la prosperidad de la nación, siguiendo un proceso contradictorio de

integración a Brasil, hasta la explosión de la exploración del caucho en la virada del siglo XIX al XX. (Ricci, 2003: 165).

Bibliografía

Fuentes primarias

Arquivo Público do Estado do Pará (APEP)
Biblioteca Geral de Coimbra. Manuscritos
Cámara municipal de Óbidos. Museo de Óbidos. (ACOB)

Fuentes secundarias

ALDEN, Dauril. (1969). "Black robes versus white settlers: the struggle for 'freedom of the Indians' in Colonial Brazil". In: PECHMAN, Howard & GIBSON, Charles (eds.). *Attitudes of colonial powers toward the American indian*. Salt Lake City: University of Utah Press, pp. 19-45.

— (1985). "El indio desechable en el Estado de Maranhão durante los siglos XVII y XVIII". *América Indígena*, vol. XLV, nº 2, pp. 427-46.

— (1996). *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press.

ALENCASTRO, L.F. de (2000). *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

AZEVEDO, João Lúcio de. (1895). "Quadro da vida paraense no século XVII". *Revista da Sociedade de Estudo Paraenses*, tomo II, fasc. I e II, pp. 57-68 (1ª parte) e III e IV, pp. 115-29 (2ª parte).

— (1930). *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. 2ª edição. Coimbra: Imprensa da Universidade.

BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. (1839). *Ensayo corografico sobre a provincia do Pará.* Belém: Typ. de Santos & Menor.

BEZERRA. José Maia. (2001). *Escravidão negra no Grão-Pará (Séculos XVII-XIX),* Belém: Paka-Tatu.

BETTENDORF, J. F. -S.J.- (1698) *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão,* Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves, Belém.

CAPELA, José. (1979). *As burguesias portuguesas e a abolição do tráfico da escravatura,* 1810-1842. Porto: Afrontamento.

CARVALHO Cardoso, Alírio & CHAMBOULEYRON, Rafael (2003). "Fronteiras da Cristiandade: relatos jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (Século XVII). En. Mary del Priore; Flávio Gomes (Org.). *Os senhores dos rios. Amazônia, margens e história. Rio de Janeiro.* Editora Campus.

CARREIRA, Antonio. (1988). A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. São Paulo: Editora Nacional. Vol. I.

CHAMBOULEYRON, Rafael.(2006). "Escravos do Atlântico equatorial: trafico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII)" en *Revista Brasileira de História.* São Paulo, v. 25, nº 52.

CRUZ, Ernesto. (1952). *Procissão do século-vultos e episódios da história do Pará.* Belém, Impresa Oficial.

FARAGE, Nádia. (1991). *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização.* Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS.

FERREIRA PENNA, Domingos Soares. (1869). *A Região Occidental da Provincia do Pará: resenhas estatísticas das Comarcas de Obidos e Santarém.* Para (Belem): Typographia do Diario de Belem.

GOMES, Flávio dos Santos. (1997). *A Hidra e os pantanos: quilombos e mocambos no Brasil.* (secs. XVII-XIX): tesis de doctorado presentada en el Departamento de Historia. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.

LE COINTE, Paul. (1922).*L'Amazonie Brésilienne.* Paris, Augustin Challamel.
MUNIZ, João de Palma. (1923). *Delimitação Obidos- Alemquer: relatorio.* Pará. Instituto Lauro Sodré.
REIS, Arthur Cezar Ferreira. (1979). *História de Obidos. Rio de Janeiro,* Civilização Brasileira.
RICCI, Magda (2003). "O fim do Grão-Pará e o nascimento do Brasil: Movimentos sociais, levantes, e deserções no alvorecer do Novo Império (1808-1840). En. Mary del Priore; Flávio Gomes (Org.). *Os senhores dos rios. Amazônia, margens e história.* Rio de Janeiro. Editora Campus.
RODRIGUES, João Barbosa. (1875). *Exploração e Estudo do Valle do Amazonas:* relatório. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional.
SALLES, Vicente. (1988). *O Negro no Pará: sob o regime da escravidão.* Brasilia, Ministerio de Cultura.
SWEET, David. (1974). *A Rich Realm of nature destroyed: the middle Amazon valley, 1640-1750.* University of Wisconsin, Ph.D., 1974.
VERGOLIN-HENRY, Anaíza; FIGUEREIDO, Arthur Napoleão.(1990). *A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica.* Belém: Governo do Estado do Pará. Secretaria de Estado de Cultura. Arquivo Público do Pará.
VIEIRA, A, -S.J.- (1951). *P. António Vieira: Obras escolhidas*, vol. IV-V. Obras várias (III). Sá da Costa, Lisboa.
VIVEIROS, Jerônimo de. (1954). *História do comércio do Maranhão (1612-1895)*. São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 2 vols.

Lideranças quilombolas: el 'viaje' de ida y vuelta y la construcción de la comunidad

Sara Alonso
UB- Grup d'Estudis sobre Cultures
Indígenes i Afroamericanes. CINAF

En Brasil, desde finales de los años 1980 y, sobretodo, a partir de 1995, un conjunto de agentes (militantes del movimiento negro, grupos de investigadores, antropólogos, *lideranças*[2] locales etc.) forma parte de un trabajo de movilización realizado en el contexto de las prácticas destinadas a aplicar políticas para determinadas poblaciones reconocidas como *remanescentes de comunidades de quilombos*[3].

Estas políticas toman como punto de partida el Art. 68 del Acto de las Disposiciones Transitorias de la Constitución Federal (ADCT) de Brasil de 1988[4].

---

1. Este trabajo se sostiene especialmente en los datos obtenidos durante la investigación de doctorado (2000 a 20004) concluida en 2004 y en los desdoblamientos y actividades de campo posteriores (2005-2006).

2. A partir de aquí se usará la itálica para los términos y categorías nativas que queremos destacar por su significación en el estudio; igualmente usaremos en itálico las categorías analíticas.

3. Los términos *quilombos*, *comunidades negras rurales, terras de pretos, comunidades quilombolas, territorios quilombolas* son, entre otras, denominaciones usadas por los diferentes agentes para caracterizar y unificar las diversas situaciones pasibles de ser contempladas como *remanescentes de comunidades de quilombos.* El uso de la itálica para estas expresiones también tiene la intención de indicar los efectos de eficacia performativa que la ley, a través de la escrita, ejerce en el mundo social.

4. El Art. 68 dispone que a los "*remanescentes* que estén ocupando sus tierras se les reconoce la propiedad definitiva, debiendo el Estado emitirles los títulos respectivos". Hay que destacar la incorporación de nuevos marcos legales, además de los artículos 215 y 216 de la referida constitución, el reconocimiento por parte del gobierno Brasileño de la Convención 169, firmada el 20 de noviembre de 2003 por el presidente del Senado Federal (Decreto nº 48877) y el Programa Brasil Quilombola.

Como acto de nominación oficial, la ley implica la institución diferenciada de ciertos derechos para este sector de la población hasta entonces incluido en clasificaciones como *trabalhador rural* o *familia de trabalhadores ruarais*.

De acuerdo con los objetivos de este trabajo, nos interesa destacar que la obtención y garantía de los derechos sobre la tierra de estas poblaciones, como *quilombos,* está condicionada a mostrar que tienen y comparten una "cultura común". En otras palabras, se trata de procesos de reorganización y unificación político y cultural que implican trabajos de movilización para validar vínculos jurídicos. Pero también es necesario hacer creer y hacer valer los vínculos y sentimientos que resultan de las relaciones que las personas mantienen con determinado lugar o con el *"o tempo da escravidão"*.

Estos trabajos y debates se materializan en determinados eventos, tales como "*Encontros de Comunidades negras rurais*", "*Seminârios de Capacitação*", "*Mapeamentos*". Además, en esos contextos se discuten y producen ideas relativas a los "orígenes ", "recuperación cultural", "historia de la esclavitud" e implican disputas entre agentes que ponen en juego a los agentes y sus prácticas. Sin olvidar las diferentes autoridades, los significados y los efectos no son iguales para todos los agentes involucrados en ese universo social.

A veces, para algunos de los agentes es el inicio de una particular experiencia y práctica de socialización como dirigentes - por ejemplo, para las *liderança*s o para las personas que participan en los encuentros como *representantes de comunidades*. Esto les supone el aprendizaje de una serie de conocimientos considerados necesarios para su reconocimiento y legitimación, y también para el grupo que postulan representación.

Desde este punto de vista, el mundo social de los eventos pasa a ser un espacio de socialización y una condición necesaria para la *liderança* destacarse y legitimar su 'proyecto' junto a la "comunidad", en la medida que es reconocida con potencial para asumir cargos de dirigentes.

Es durante el proceso de objetivación y de reconocimiento de los derechos como *remanescentes de comunidades de quilombos* que parecen emerger estos agentes con una experiencia y conocimiento particular del "mundo de fuera" y del "mundo de dentro". Este conocimiento y aprendizaje aparentemente paradójicos - acumulados, en parte, por su posición y experiencia social e individual anterior y también por el tipo de socialización que reciben - contribuyen, en determinados contextos, no sólo a legitimar estos nuevos dirigentes, también a que los grupos se creen y definan según nuevos principios de unificación simbólica.

A partir de los casos empíricos de Pará y de Marañón, concretamente, sus manifestaciones locales en Itamoari y en Jamary dos Pretos[5], nuestro trabajo busca identificar elementos de la operación por medio de la cual estas pobla-

5. Itamoari está localizado en el noreste del Estado de Pará) y Jamary de los Petos en el área de los campos del municipio de Turiaçu, (noreste del Estado de Marañón). Según la literatura sobre esclavitud en Brasil, las regiones del Gurupí y de Turiaçu son definidas como áreas de quilombos (Moura, 1981; Salles, 1988; Assunção 1988; Araújo, 1996; Gomes, 1997; Reis & Gomes, 1998, entre otros autores).

ciones pasan a identificarse y ser reconocidas como nuevos sujetos políticos o como *quilombolas*. Nos centramos en las prácticas de "rescate" y en las ideas de "cultura" y de "pasado" que estructuran y, al mismo tiempo, establecemos conexiones con la emergencia de las nuevas figuras y el 'viaje' que emprenden como *lideranças.*

Igualmente busca poner de manifiesto ciertas aportaciones teóricas y analíticas que, sin duda, son inseparables de nuestro punto de vista sociológico y etnográfico. En este sentido, partimos del presupuesto que tienen los e*ncontros*, s*eminârios* y *mapeamentos* como contextos de movilización o de producción e intercambios simbólicos.

Pensamos que las ideas que estructuran esas prácticas –como "solidaridad", "combatir el racismo" "raza", entre otras,– al ser usadas en la disputa entre los agentes, contribuye por medio de sus efectos a crear un discurso cultural común: *"os descendentes do tempo da escravidão"*. Como intentaremos mostrar, el "lenguaje del pasado", además de contribuir a la legitimación de los agentes, posibilita la reelaboración de la experiencia de vida de esas poblaciones para producirlas como identidades o nuevos sujetos políticos y sociales.

No es nuestra intención aquí examinar en detalle estas prácticas, ya examinadas anteriormente Alonso (2004). Aunque con implicaciones y niveles diferentes, demostramos que el paso de las familias de trabajadores rurales para la condición de *quilombolas* tienen como condición la existencia de ciertas mediaciones. Este proceso, por medio de un trabajo de movilización y producción cultural, respecto al pasado y presente de estas poblaciones contribuye, por un lado, entre otros aspectos, con sus *objetivaciones mediáticas,* a darles existencia social. Por otro lado, contribuyen a que los sujetos, objetos de los derechos, creen y hagan valer ideas de unidad y de solidaridad.

Itamoari y Jamary son situaciones expresivas, dentro de una discusión más general, por los efectos que la busca de prácticas y de mecanismos destinados a viabilizar el Art. 68 tuvieron en las propias poblaciones, en un momento en que las discusiones sobre estas poblaciones eran relativamente recientes en el país.

Dentro de este marco, identificaremos elementos particulares y los puntos en común en la comparación de los dos procesos. Desde este punto de vista, este trabajo busca también iluminar el significado que tiene la perspectiva comparativa, destacando algunos movimientos y dimensiones diferentes que operan en el proceso de construcción de grupos y sus vínculos con las políticas, particularmente, los derechos y garantía sobre el territorio.

Es importante aclarar que, al usar el término *objetivación mediática*[6]*,* no pretendemos afirmar o negar la existencia de estas comunidades como quilombos, y menos aún imaginar que sean creaciones artificiales. Esto implicaría entrar también en las luchas de clasificación que están en juego en esos procesos,

---

6. Nuestra idea *objetivación mediática* tiene como punto de partida la idealización de objetivación elaborada por Handler (1984, 1988).El autor usa la idea de objetivacioón con la finalidad de puntualizar, por un lado, los efectos performativos que tienen sobre el mundo social las prácticas 'instituidas' y, por el otro, el carácter innovador y creativo que asumen esas objetivaciones cuando se manifiestan en los diferentes contextos.

como las disputas por la identidad, que creemos que hacen referencia a los sentimientos subjetivos de los agentes.

De acuerdo con esa intención no sustancial usamos nuestra idealización de *objetivación mediática.* Nuestra propuesta apunta para comprender desde un ángulo distinto la comprensión de colectividades y privilegia una perspectiva metodológica atenta a la génesis de los hechos, que introduce el tiempo en las acciones y nos indican el carácter no utilitarista o consciente de las acciones individuales. Éstas adquieren sentido a través de la práctica, o de los lugares en los que se crean y actualizan elementos de unidad que propician la comunicación en las relaciones sociales.

Conforme a este punto de vista, nuestra idealización busca, concomitantemente, por un lado, minimizar los efectos de poder de las prácticas 'instituidas' por el Estado, - idea que se desprende de las reflexiones de Handler (1988: 14 y 16) y que en el límite establece una separación diferencial entre las políticas (Estado), los agentes y los grupos, atribuyendo a esas prácticas una idea de poder o de determinación estructural[7]. Por otro lado, ampliar la perspectiva *performática* y así superar presupuestos normativos que se desprende del enfoque de este autor. En términos más concretos, nuestra propuesta teórica parte de las tres interconexiones: la ley o políticas, los agentes y prácticas involucradas, incluidas las del investigador y las propias poblaciones (o *lideranças*). Estos tres aspectos se producen dentro de un mismo espacio nacional, mediante un proceso de construcción mutua entre el estado o políticas, los agentes y las poblaciones.

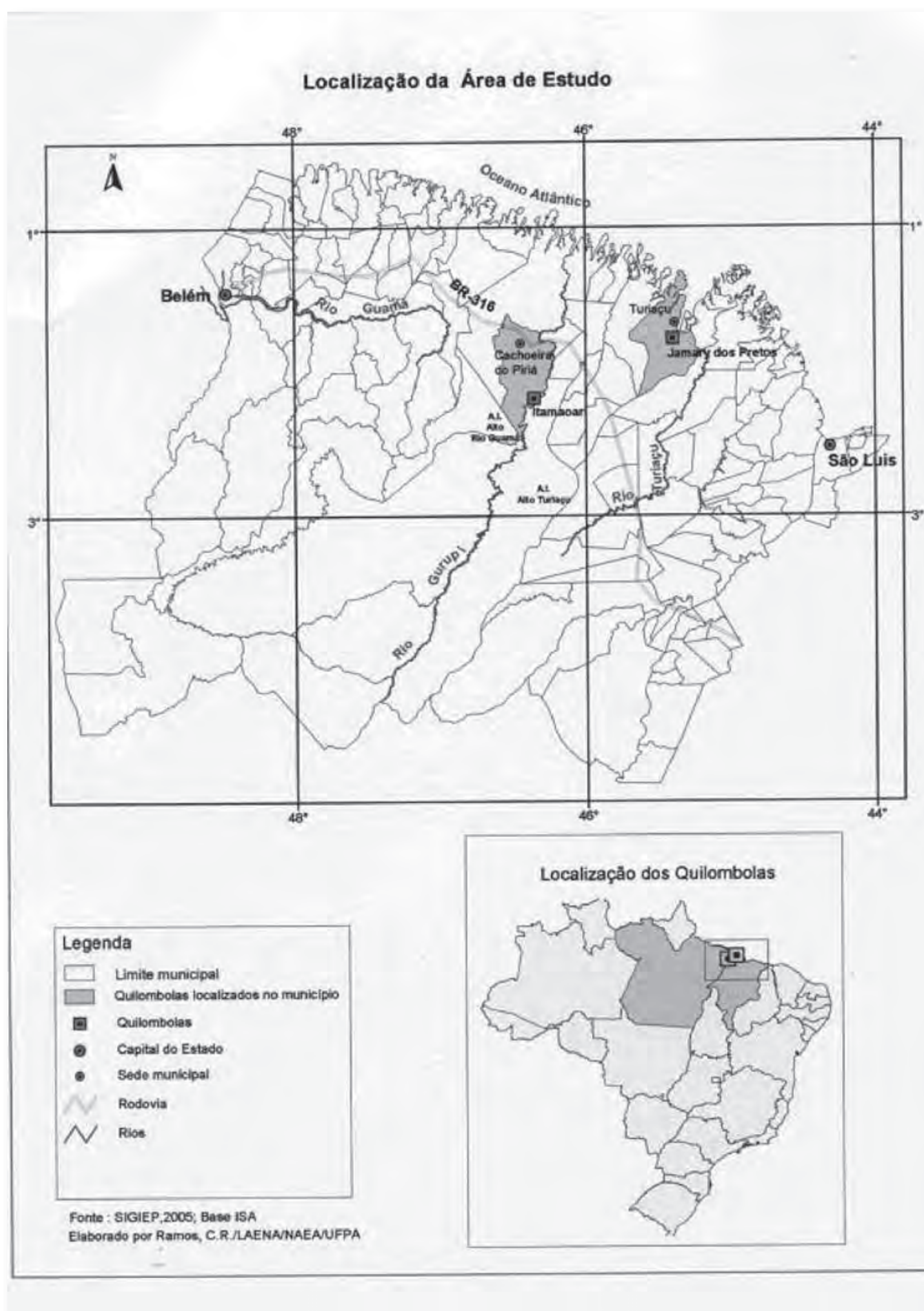
Dentro de este marco interpretativo, Jamary e Itamoari muestran de forma específica que no sólo el estado impone memorias colectivasÁ que buscan cear lealtades y afectividades según principios de adhesión a una "comunidad" o "nación" y a sus intereses Á también los grupos, durante el poceso de emergencia como nuevos actores políticos, controlan y fijan la memoria de una manera similar. Así, ambos procesos ponen de manifiesto una particular relación entre cultura y política.

El trabajo pretende ser una contribución teórica y etnográfica para el tema de identidad, cultura y política, (léase también derechos o ciudadanía), en contexto de transformación del estado-nación y, particularmente de los procesos de Jamary y Itamoari. Visualiza cuestiones que superan la frontera temática y analítica creada en el contexto de la división del trabajo intelectual, por ejemplo, en los estudios sobre "los indios" y/o "las sociedades tradicionais", "afro-americanas" "etnias", "naciones" (también denominados "grupos étnicos"), "sociedades campesinas" o "comunidades rurales", y las perspectivas analíticas utilizadas como *etnicidad*, *etnogénesis, emergencia étnica*, *nuevas identidades*[8].

---

7. Para una mejor comprensión de la noción de objetivación propuesta por Handler, ver las páginas 52-80 del trabajo citado, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec* (1988); ver también, del mismo autor, "On Sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural Objectification in Quebec" (1984), especialmente las páginas 25 y 55-71.

8. Ver, por ejemplo, Singer,1962; Price, R.(1983); Bentley, 1987 Comaroff, J.(1987); Escobar, A. and Alvarez, S. (1992); Comaroff, J. and J. (1992); Armstrong, (1994);Pérez, B.(1998); Arruti, J. M. (1998); Losonczy, A.(1997); Almeida, A. (1996); Hall 1997;Oliveira, J. P.(1999); Pérez, B. (1998); O`Dwyer, E. (2002)



Mapa de localización de la área de estudio. Fuente: la autora

Los “conflictos agrarios”: el inicio del ‘viaje’

En el marco de constitución de esos procesos, los estados de Marañón y de Pará (Amazona Brasileña) son considerados los primeros de Brasil que comenzaron a discutir, a partir de la segunda mitad de la década de 1980, cuestiones relativas a las entonces llamadas *comunidades negras rurales* y a los problemas que las afectaban, como los *conflictos de terra*. Del mismo modo, se reconoce la importancia que tuvieron las acciones del denominado “movimiento negro” en Brasil para dar a conocer y reconocer públicamente este debate, particularmente a través de las entidades Centro de Estudios y Defensa del Negro de Pará (CEDENPA), Centro de Cultura Negra de Marañón (CCN/MA) y la Sociedad Marañense de Derechos Humanos (SMDH).

En el contexto particular de la Amazonia, las actividades del CEDENPA y del CCN/MA no se pueden ver desvinculadas de los procesos que se generaron a partir de la década de 1970 en torno a los “conflictos agrarios”que estaban ocurriendo en varias regiones de los referidos estados de la Unión (dentro del contexto general mayor de las nuevas condiciones que se habían creado a partir de las políticas destinadas al Amazona por parte del gobierno federal durante el régimen militar). Nuevos actores y entidades, principalmente vinculados a sectores de la Iglesia Católica, aparecen en ese entorno social desarrollando prácticas pedagógicas sobre los derechos a la tierra de diferentes colectividades. Esto favoreció concomitantemente la emergencia de ciertos agentes Á que pasan a interpretar su experiencia social e individual desde el punto de vista de *conflicto* o *de lucha por la tierra* y la de colectividades como *“índios”* y *“comunidades rurais tradicionais” “posseiros”*.

Aunque las discusiones respecto a los derechos sobre la tierra de los *remanescentes de quilombos* se generan en la década de 1980, el proceso adquiere nuevas dimensiones con el Art. 68 del ADCT. Fue en 1992, en una coyuntura favorable por las conmemoraciones de los 500 años del Descubrimiento de América y la Eco 92, cuando se manifiestan socialmente las discusiones alrededor de la creación de mecanismos administrativos para aplicar el dispositivo legal, siendo apenas en 1995 cuando se obtiene la primera titulación de dominio colectivo. Desde entonces el n. de comunidades y de procesos de regularización ha aumentado, sobre todo a raíz de los estudios de *Mapeamento* e *Identificación*[9].

En este contexto, desde el inicio de la década de 1990, diversas poblaciones localizadas en el margen derecho del curso medio del río Gurupí - particularmente en Itamoari y en el municipio de Turiaçu, en Jamary dos Pretos – vienen realizando prácticas encaminadas a su reconocimiento como *comunidades quilombolas*, con la finalidad de garantizar y defender el título de propiedad colectiva de las tierras que ocupan (ver mapa de localización de las áreas de estudio).

---

9. Las identificaciones realizadas por medio de los estudios de *Mapeamento de Comunidades Remanescentes* (1998-2004) destacan respectivamente en Pará y Marañón alrededor de 200 y 400 *comunidades remanescentes.* Aunque los resultados desde el punto de vista de titulación colectiva son restrictos, particularmente a partir de 2004, el derecho es usado y orienta nuevas acciones por parte de los diferentes agentes o grupos. Destacamos, entre estas, el estudio de *mapeamento* de la Isla de Marayó, dentro del *Projeto Nova Cartografía da Amazônia* (Almeida y Acevedo, 2006).

En 1996 y en 1997, las poblaciones de Jamary y de Itamoari fueron jurídicamente reconocidas como *Quilombos*, a través de la *Asociação Rural de Moradores do Quilombo de Jamary dos Pretos* y del *Centro Comunitário do Quilombo de Itamoari*[10]. Un aspecto que nos interesa destacar es que este proceso implica la redefinición y creación de nuevas figuras de poder.

La 'organización' en Itamoari y Jamary dos Pretos

Creemos necesario exponer a grandes rasgos algunas de las especificidades y aspectos en común en los casos de Jamary y de Itamoari, para poner de manifiesto, desde la comparación, problemas y cuestiones fundamentales que están en juego en la construcción de grupos, en general y, en particular, en el proceso de unificación como *remanescentes* en Itamoari y Jamary.

El número de individuos, la composición o morfología, así como las experiencias previas de los habitantes que integran esas comunidades son diferentes en cada situación. Itamoari, por ejemplo, tiene una población menor - aproximadamente 180 habitantes o 32 *familias*[11]. Esta población, localizada en la margen izquierda del río Gurupí (Pará), y principal vía de acceso, vive actualmente en un núcleo residencial que se ha mantenido relativamente estable a lo largo de varias generaciones, lo cual, en gran parte, favorece mayor intimidad y menor distancia en las relaciones.

Los distintos habitantes de Itamoari comparten la creencia en la "antigüedad" del lugar atribuido a la "*família"* del actual líder, actualmente reconocida como la "*fundadora da comunidade*" por haber "abierto el lugar"[12]. Estos sentimientos de adhesión y de pertenencia a un grupo familiar en un determinado lugar han sido producidos y alimentados durante varias generaciones, creando un alto grado de cohesión social y, por extensión, un nivel alto de organización del grupo.

En este sentido, el parentesco tiene en Itamoari un significado especial como código para definir los próximos y los extraños. Existe una estrecha proximidad y las distancias sociales entre próximos y extraños son pequeñas. Este aspecto, en parte, está relacionado con el número reducido de individuos, el alto grado de equilibrio y el reconocimiento de la "antigüedad" del lugar. La responsabilidad de la abertura y defensa de ese lugar, como fue mencionado, los individuos la perciben como un valor y atributo moral del padre, como "*chefe da família"* - y, por extensión, "*dono do lugar*" -, que transmite hereditariamente a uno de

10. Itamoari consigue la Titulación colectiva de la Tierra en 1998 y Jamary en 2003.

11. El concepto de *familia* ha de comprenderse en un sentido nativo del término, aquí hace referencia a una idea de "unidad" relativamente autónoma estructurada por el padre, *"chefe da família*". Más adelante llamaremos la atención sobre las implicaciones sociológicas que tienen los distintos usos nativos de este concepto.

12. Como en otras áreas de la región amazónica, la expresión "*abrir lugar*" hace referencia a un tipo de práctica de poder y control local social ejercido por la familia a través de la autoridad del padre – como *chefe de familia* responsable del "lugar". Este reconocimiento se extiende a un área relativamente distante del lugar de abertura y se expresa por medio de la expresión "*dono do lugar*".

sus hijos. En este marco, la garantía y defensa del lugar, evitando la entrada de extraños, son vividas como un deber de solidaridad de todos los parientes o miembros de la *“familia”.*

Este tipo de relación creada por la mediación que ejerce la “antigüedad” en el local, en última instancia, ha favorecido la diferenciación social entre y dentro de las familias. Dentro de este marco, no podemos dejar de lado, la posición particular que “tradicionalmente” ocupaban los padres del actual líder, para comprender en términos comparativos las particularidades de Itamoari como grupo altamente cohesionado, fundamentado en códigos, creencias y sentimientos de pertenencia a un grupo o lugar, arraigados y alimentados a través de diversas prácticas.

Con la objetivación de la lucha y de los derechos colectivos a la tierra, esos aspectos pasan por un proceso de ‘institucionalización’ y asumen, dentro de la “nueva unidad”, una dimensión formal o política. La idea de “familia” y el lenguaje de parentesco adquiere otros sentidos y resignificaciones, es usado por las *lideranças* para definir los criterios de inclusión y exclusión del conjunto de individuos que constituyen Itamoari como *quilombo*, es decir, como una “familia mayor”.

Fueron estas condiciones, entre otras, las que han favorecido que el proceso de objetivación y de constitución del quilombo de Itamoari fuese operado “naturalmente”, o mejor, vivenciado según la costumbre y creencia en la “ tradición familiar”.

Aquí nos gustaría llamar la atención para las continuidades y transformaciones del proceso de Itamoari. Pues la alimentación de los sentimientos de adhesión y las creencias sobre el lugar han funcionado como una fuente importante de poder para centralizar en el *líder da comunidade* la posición de autoridad, en el marco de esas nuevas condiciones creadas con la lucha por la tierra. Igualmente ha contribuido para centralizar en los miembros del grupo familiar del líder, los nuevos papeles y posiciones de poder. Por ejemplo, a través de la construcción de mitos /o prácticas relativas al conocimiento histórico sobre el origen y pasado del grupo, como veremos más adelante.

Jamary difiere de Itamoari en varios aspectos, entre los cuales destacamos la composición y morfología social, constituida por un número mayor de individuos o de unidades familiares, aproximadamente 500 habitantes. Esta población está distribuida en cuatro núcleos habitacionales, entre los cuales no siempre han existido vínculos de proximidad, ni sentimientos de pertenencia colectivos.

Algunos habitantes de los diferentes núcleos tenían previamente relaciones y contactos entre sí, particularmente a través de lazos de amistad y parentesco. Pero, la estructura y organización social de cada uno de esos núcleos funcionaban, hasta hace pocos años, de forma autónoma e independiente, generalmente, como ocurrió en Itamoari, formada a partir de la familia o familias que “abrieron el lugar”. La base de la composición social procede de familias cuyos individuos nacieron o viven allí desde varias generaciones, así como de las nuevas familias constituidas a partir de las relaciones de amistad y del parentesco con las familias más antiguas.

En cambio, la base morfológica del núcleo denominado Jamary es relativamente más homogénea, en el sentido de que gran parte de los habitantes, proviene generalmente de constituciones familiares con mayor “antigüedad” en

el lugar, también es el núcleo que centraliza mayor número de habitantes, 250 aproximadamente. Igualmente, existe en estos núcleos una mayor fragmentación de la experiencia familiar debido en gran parte al éxodo rural.

De acuerdo con nuestro punto de vista comparativo, estas observaciones con respecto a Jamary, tienen la intención de destacar, aunque sucintamente, que el nivel de organización entre los individuos de Jamary es menor del que hay en Itamoari. Aunque la "antigüedad" – entiéndase nacimiento en los respectivos núcleos – es uno de los elementos que unifica la experiencia de los habitantes de Jamary, la disposición de sus habitantes y la defensa de los "lugares" no se consideraba "un problema comunitario", es decir, no hay elementos de unidad que estimulen lealtades primordiales, sea negándolas o confirmándolas.

De todas formas, en nuestro trabajo, para efectos analíticos, la experiencia de estos habitantes ha sido unificada y percibida como una experiencia común, cuyo elemento unificador lo ha dado la experiencia familiar fragmentada y la expectativa de retorno para reagruparla. En este sentido, no podemos dejar de mencionar el grado de cohesión mayor que concentra una de las familias que residen en el núcleo de Jamary, en parte reforzado por la vuelta de algunos de sus hijos. En cierto modo, como ocurre en Itamoari, la cohesión está contribuyendo a que los miembros de esta familia ocupen las principales posiciones en el reciente proceso asociativo de la lucha por los derechos como *quilombos*.

En la década de 1970, en el marco del denominado por algunos agentes "conflicto de la tierra en Turiaçu" [13], se delineó el código de esta "lucha" y configuraron elementos de unidad para sentar bases de comunicación. Pero, es a principios de los años 1990, que la disposición y defensa de un territorio común, además de incorporar nuevos significados, pasa a ser significativa para las acciones de los habitantes de Jamary. Este contexto está directamente vinculado a las acciones y agentes de intervención - CCN/MA y de la SMDH-, en el marco del Proyecto Vida de Negro y a la aplicación de políticas destinadas a los *quilombolas*.

Como mencionamos, estas nuevas condiciones generan un proceso de "unificación político y cultural" de los diferentes habitantes y núcleos, formalmente manifiesto con la creación de la *Associação de Moradores do Quilombo de Jamary dos Pretos*. Aunque los habitantes o familias continúan viviendo en sus respectivos núcleos, a excepción de uno de ellos, se genera una configuración distinta de las diferencias sociales dentro de los núcleos y entre ellos. Este proceso de reagrupación expresa una nueva jerarquía de la geografía espacial o física, Jamary, por ejemplo, pasa a ser reconocido como el núcleo capital del quilombo.

13. En Turiaçu, zona rica en pastos naturales, estos conflictos se vinculan, especialmente con la creación de proyectos de ganado bovino y búfalo por parte de hacendados, gran parte de ellos comerciantes locales que ocupaban (y, aún ocupan) cargos políticos.







La intermediación de las lideranças y las bases de movilización: el ‘viaje’ de ida y ‘vuelta’

Las diferencias en el grado de organización antes y durante los procesos en una y otra situación y la necesidad de “organizarse” buscando derechos, interfieren en cierto sentido en el uso de estrategias de socialización, que revelan ejemplarmente diversos entramados y dimensiones de los procesos de construcción de los grupos.

Así, en las bases de las movilizaciones de Itamoari y de Jamary en busca de derechos están idealizadas las relaciones de solidaridad de órdenes y niveles distintos y, sobre todo, la constitución de un ideal comunitario: “*la luta* y *resgate*”, entre otros derechos y demandas, de la tierra colectiva como *remanescentes de comunidades de quilombos.*

Creemos que, tanto los vínculos que llevan a la creación de uno u otro movimiento o grupo como la eficacia política que puede o no resultar de ellos están en estrecha relación con la manera que las personas tienen de percibir y vivenciar culturalmente estos vínculos – lo cual nos habla de la construcción de una idea de “cultura común”.

Durante el proceso de objetivación como quilombo nuevos agentes emergen como *lideranças* de Itamoari y de Jamary y adoptan en el ámbito local estrategias de reorganización y de movilización. Los “trabajos” por la “historia” y por el “rescate cultural”, como “*descendentes da escravidão” o “remanescentes do mocambo”,* son algunos de los temas que están en juego en las estrategias utilizadas por esos agentes.

En Itamoari destacamos, entre estas prácticas, la construcción del mapa genealógico de la *comunidade* o *familia* ideado por la *liderança* Nel[14]. En este mapa, Nel, define a Itamoari como una "familia" originada por sus bisabuelos (un esclavo huido que creó el *quilombo*) y cuya continuidad, a través de las generaciones subsecuentes, permanece hasta los días actuales. Igualmente el dirigente Nel vincula a esta familia fundadora con origen del linaje de poder, cuya transmisión y continuidad por herencia se manifiesta actualmente en el *líder da comunidade*. Según esta interpretación tanto la procedencia de los habitantes de Itamoari como la manera que tienen de ocupar y dividir el espacio fue creado por la referida familia fundadora. No obstante, la "*comunidad*", según la interpretación de Marcos, sería originada, posteriormente, por sus padres.

Cabe destacar que la ideología o conocimiento histórico, fragmentado o guardado en diferentes formas culturales a lo largo del tiempo por determinados agentes, implica considerar la historia o mito como función sociológica para glorificar un grupo (Malinowski,1985:145) en detrimento de otro. Pues las interpretaciones del mito, como nos sugiere Malinowski, están estrechamente relacionadas con la dimensión política de "autoridad", es decir, con la intención, por parte del que las formula, de validar su autoridad y proyecto de futuro a través de un recurso temporal, por ejemplo, ser "*quilombola"* del pasado y también del presente. En otras palabras, las diferentes versiones o interpretaciones del pasado ponen de manifiesto disputas de clasificación.

Para ampliar estas interpretaciones, nos parecen pertinentes las reflexiones de Leach (1995). Además de indicarnos que existe una relación estrecha entre las diferentes narrativas del mito y la obtención de poder político, Leach comenta que nos es posible comprender la narrativa del mito sin considerar los derechos adquiridos del narrador, o sea, de la persona que habla (Leach,1995:318-319).

Desde esta perspectiva, debemos comprender el conocimiento del pasado, que resulta de las prácticas elaboradas por las *lideranças,* como recurso de poder usado para hacerse valer y legitimar sus proyectos (de comunidad). En este sentido, uno de los puntos que unifica a estos agentes es que, si viven (o vivieron) en la ciudad ("fuera de la comunidad"), son personas con un tipo de posición particular en sus respectivas localidades, que creemos contribuye a que inicien o den continuidad a su 'viaje'[15] como *lideranças.*

---

14. Nel es sobrino y, en la época, porta voz de Marcos, *líder da comunidad.*

15. Simmel (1986:707-710) hace referencia a la idea de viaje con la intención de analizar situaciones que consiguen producir elementos de unidad social, lo cual posibilita reconocer puntos de contacto común, favoreciendo la comunicación. El uso que damos a la idea de viaje se aproxima en parte al dado por Simmel; pero pensamos que las consideraciones de Turner en su texto sobre "las peregrinaciones como proceso social" sean de mas interés para nuestros objetivos, especialmente cuando nos indica que "las peregrinaciones son, en cierto modo, instrumentos e indicadores de un tipo de regionalismo y de "nacionalismo místico" (Turner, 1974: 212). Apoyado en esta formulación, Anderson (1993:77-101), retoma y reformula la idea de viaje de peregrinación para analizar y comprender las propiedades constitutivas de líderes nacionalistas y de sus proyectos políticos. En su análisis como en la de otros autores que estudian el fenómeno nación (o étnico), aparece como un principio legitimador de estos nacionalistas la idea de 'viaje', o de peregrinar, en el sentido de conocer ("crear"), la "geografía", "el nosotros", es decir, una auto-proclamación como conocimiento de causa por el hecho de conocer la realidad nacional y el pueblo que la constituye.

En su posición de dirigentes de Jamary y de Itamoari, otro punto que unifica a estos agentes es la idea de "*luta*" o (trabajo en defensa de los derechos de la tierra) usada como recurso de poder. En este sentido, esta idea implica accionar elementos históricos o culturales para legitimar principios organizadores, como expresan, también, algunas de sus formulaciones usadas en sentido ritual, "*nos negros descendentes da escravidão*" o la "*organização do negro como negro"*.

De un modo general, la experiencia de estas figuras adopta un nuevo sentido a partir de los 'viajes' que emprenden en busca de los derechos, a través de la participación en "*encontros", "seminarios,* o en "*cursos de formação".* Pero, especialmente, en su 'viaje de vuelta' a la comunidad, al tentar hacer valer el conocimiento acumulado en esa experiencia.

De acuerdo con este punto de vista, el viaje puede ser pensado como un proceso de construcción de elementos que definen y legitiman sus experiencias como *quilombolas*. Aquí es necesario retener la idea de vuelta ya que en ese proceso algunas *lideranças*, concretamente las de Jamary comienzan a objetivar la "historia de Jamary dos Pretos", es decir, como grupo de *descendentes do tempo da escravidão* que, además, posibilita su (re)encuentro con "la comunidad"*.*

De forma diferente, Jamary e Itamoari revelan una de las aparentes paradojas constitutivas en estos procesos. Manifiesta por medio de tensiones, especialmente por parte de los dirigentes, esta aparente paradoja nos habla de la idealización de los dirigentes o militantes sobre la creación y alimentación de sentimientos primordiales (entiéndase ideas de raza, territorio, o antigüedad y de origen). A través de estos, se legitima la idea de "unidad tradicional y, al mismo tiempo, la diversidad interna que resulta de las expectativas de demandas de los individuos para el desarrollo de la comunidad[16].

En Itamoari, estos sentimientos de pertenencia a un determinado grupo o *familia*, aunque han sido redefinidos y alimentados con nuevos significados en el contexto de las demandas, contribuyeron de forma particular al proceso de unificación, por ejemplo, por medio de la creencia en el deber solidario en defensa del territorio.

En la misma línea de argumentación, aunque con implicaciones diferentes, esa creencia contribuyó a reforzar las antiguas posiciones de poder y/o para legitimar las nuevas. Esto, como vimos, trae a la luz tensiones, por ejemplo, manifiestas a través de las diferentes interpretaciones sobre el pasado de la comunidad elaboradas por el *líder* y su sobrino, el dirigente Nel.

Al buscar un distanciamiento de interpretaciones que abordan la etnicidad en un sentido instrumental (Cohen, 1969: 3; 1974: XV; Glazer & Moynihan, 1963, entre otros autores), postulamos que el binomio "parentesco - antigüedad" no es tan sólo un instrumento para lucha política, sino que por el efecto simbólico de unificación: "parentesco-antigüedad/cultura" revela la propia manifestación cultural de la "unidad política". En otras palabras, las ideas de "antigüedad" y de "originalidad familiar" al ser utilizadas como recursos de poder por los dirigentes de Itamoari contribuyeron, a través de las elaboraciones intelectuales

16. En trabajos anteriores (Alonso, 1998 y Alonso, 1999), aunque con referenciales empíricos diferentes, identificamos cuestiones similares a las aquí tratadas.

que prescribían, a crear el “quilombo de Itamoari” y, al mismo tiempo, a unificar y vivenciar en un sentido de continuidad cultural las relaciones sociales en el *quilombo*.

En Jamary, la falta de cohesión interna del grupo compromete el grado de legitimidad de los dirigentes y de sus prácticas (“la organización” o “asociación”). Este factor obliga a estas *lideranças* a implantar determinadas acciones, buscando crear y alimentar una relativa unidad de intereses así como de sentimientos de lealtad y de adhesión grupal. Destacamos la práctica cultural de la “reunión” y las prácticas de “rescate para levantar la cultura del quilombo”*.* Ambas prácticas, van asociadas a los “*cursos de capacitação de lideranças*”, a la participación en los “*encontros de comunidades*” y en los “*seminârios*” organizados por miembros del PVN.

“Respetar los compañeros”, “ayudar al otro”, “discutir colectivamente”, “unión”, “conocimiento de los derechos y transmisión de esos derechos”, “rescate de la historia” son, entre otras, expresiones directamente relacionadas con la participación de los dirigentes en esos acontecimientos y con las cualidades que los definen como “*boas lideranças”*. Hay aún una clasificación de tópicos que definen “los problemas” en que actúan, como “problemas de la tierra”, “construcción del local”, “organización local”, “concientización”, “salud”, “educación”, “producción comunitaria” y “racismo”.

No es nuestra intención aquí retomar el análisis de los encuentros y sus efectos de movilización o *movimento,* examinado en (Alonso 2005). Nuestro interés al traer esas formulaciones es evidenciar dos aspectos directamente relacionados, por un lado, poner de manifiesto la producción de un conjunto de representaciones que remite a condiciones sociales. Entre estas destacamos un núcleo de *lideranças* que pasa ser reconocido y se relaciona con militantes políticos, investigadores, abogados; comunidades movilizables o posibles de movilizar; un compendio legal; un capital cognitivo acumulado por las personas que se destacan como dirigentes y una estructura física, financiera y organizacional que posibilita la manutención del cuadro de esos dirigentes y de sus prácticas.

Por el otro, dejar constancia de los efectos locales que resultan de las mediaciones del PVN en Jamary. La práctica de los encuentros fue dirigida, en particular a Jamary, especialmente durante el periodo comprendido entre 1992 a 1998. Por medio de sus efectos simbólicos de objetivación, estos acontecimientos, contribuyeron al desarrollo de un conjunto de valores y un código común, la “ideología de la descendencia de esclavos” (*o movimento pela identidade e resgate das terras de preto).*

Desde este punto de vista, los dirigentes de Jamary, en la comparación con los de Itamoari, postulan legitimidad por medio del lenguaje del parentesco, a través de sus metáforas con el territorio. Pues haber nacido o “ser hijo de Jamary” pasa a ser significativo para definir quién está o no incluido en el *quilombo* y quién tiene derecho sobre el territorio. En otros términos, se configura un código en el que los diferentes núcleos de población que constituyen Jamary son objetivados como *lugares das antigas fazendas da escravidão* y los actuales habitantes sus *descendentes*.

No queremos decir con esto que todos atribuyan el mismo sentido, pero si hay una misma “base cultural” en las actitudes a partir de la cual las acciones pasan a ser significativas cuando se manifiestan en los diferentes contextos, para negarlas o para confirmarlas. En otras palabras, pasa a configurarse la base en que se procesa el cambio de las relaciones familiares (o relativamente autónomas), para una “comunidad organizada social y culturalmente”.

Consideraciones finales: la particular relación entre cultura y política

A lo largo del trabajo procuramos indicar a partir de los casos de Itamoari y de Jamary, la importancia que tienen los agentes de mediación, entre estos las *lideranças* y sus ‘viajes’ para comprender procesos de construcción de grupos, en contextos de transformación y de viabilización de políticas.

Aunque no fue nuestra intención examinar estos procesos desde una perspectiva “histórica de larga duración”, aún así, intentamos mostrar, sucintamente determinadas características relativas a las experiencias anteriores de los grupos. De esta forma, introdujimos un sentido de historicidad, a fin de ampliar la visión etnográfica y sociológica de los procesos de (re)agrupación.

En el proceso de Itamoari la defensa del lugar y el deber de solidaridad involucrado por parte del grupo no sería posible sin la previa existencia del grado elevado de cohesión y de control interno. Constatamos que ambos aspectos se relacionan con la creencia en el reconocimiento de la “antigüedad en el lugar” atribuida a una de las familias. Esto ha permitido crear y centralizar una modalidad de autoridad tradicional, en la principal posición de poder político del grupo.

El segundo proceso, Jamary, como indicamos sucintamente, se caracteriza por tener una mayor movilidad y fragmentación de las familias. Aunque estas viviesen también en “el lugar” desde varias generaciones, no siempre existieron relaciones de proximidad, fuese a través del parentesco o por la amistad, o de otra naturaleza. Desde un punto de vista comparativo, esas familias presentan un nivel menor de organización y de cohesión entre ellas, o incluso en su interior.

Estas bases o diferencias que nos hablan del grado de organización en una y otra situación y de la “necesidad” de organización buscando derechos son elementos que median en el hacer de estos grupos como quilombos. Desde esta perspectiva, en la comparación con Itamoari, Jamary se presenta de forma ejemplar en la génesis del proceso: la necesidad por parte de los dirigentes de crear y hacer creer en valores y sentimientos de solidaridad, factibles de garantizar un grado mínimo de equilibrio o de unidad en el proceso social.

Para ampliar estas observaciones, no es demasiado mencionar aquí el viaje emprendido por estas *lideranças* y los presupuestos e ideas colectivistas y de solidaridad que estructuran, como principios organizativos, las prácticas de formación realizadas a través de los *encontros*, o *cursos de capacitação*, dirigidos a estos nuevos dirigentes.

Dentro de este marco interpretativo, indicamos que las mediaciones y/o prácticas de rescate y de conocimiento relativo a la historia y memoria ocupan un papel fundamental en los procesos de construcción de grupos y en las identidades que definen. Estas prácticas ejercen un alto grado de eficacia *performática* por medio del lenguaje en que se codifican las representaciones del pasado, al contribuir a crear vínculos de identidad y, al mismo tiempo, a alimentarlos. Es decir, se materializan y alimentan vínculos del presente con el pasado – una idea de origen y de destino cultural comunes, que pasa por una continuidad temporal - objetivando expectativas de futuro.

En este sentido, la eficacia del lenguaje del pasado (*os descendentes do tempo da escravidão)* se pone de manifiesto en el ámbito local, al permitir captar los individuos de Itamoari y de Jamary, articular sus relaciones y vivificarlas culturalmente. De esta forma, coloca en el "tiempo de la esclavitud" a Itamoari y a sus habitantes, atribuyéndoles un espacio y tiempo original: a *la familia* y los *parientes* y a los *remanescentes negros* y, como "descendientes de las haciendas de la esclavitud", a los habitantes de Jamary.

Constatamos que este código, en ambas situaciones, aunque inicialmente nos habla de idealizaciones que indican dimensiones distintas de los procesos, tiende a configurarse como creencia a partir de diferentes esfuerzos de los dirigentes para legitimarse y legitimar sus proyectos. En otras palabras, nos hablan de la resolución de la aparenta paradoja que se desprende de las prácticas de las mediaciones, en particular de las *lideranças,* al tener que validar una idea de "identidad tradicional" y la "modernidad" que propagan a través de las ofertas y demandas de desarrollo, como la garantía de las tierras colectivas.

Desde esta perspectiva, indicamos que los atributos culturales de los *remanescentes* de Jamary son tan modernos (o nuevos) como los de Itamoari, que son considerados tradicionales. Además de constatar que no apenas el estado 'instituye' e impone memorias sino también los propios grupos lo hacen durante el proceso de emergencia como nuevos sujetos políticos. En este sentido, sugerimos, a través de las explicaciones etnográficas y de la perspectiva comparativa, que tanto las prácticas como los agentes que las producen son parte constitutiva del proceso de producción de esas unidades e identidades.

Para ampliar estas observaciones, retomamos algunas ideas mencionadas sobre el referido código para evidenciar, desde otro ángulo, la particular relación entre cultura y política que se desprende del mismo. El lenguaje del pasado, "*os descendentes do tempo da escravidão"* codifica un conjunto de ideas de raza, parentesco, etnia y nos hablan de la producción de un elenco de percepciones o diagnósticos sobre el presente de las poblaciones fundamentadas en nociones estáticas de pasado, que vinculan a las familias al "tiempo de la esclavitud".

Conforme a estos diagnósticos, las condiciones de *pobreza* y *miseria* de los grupos son resultado de un proceso continuo de discriminación y racismo debido, en gran parte a su condición de descendientes de esclavos. Esta visión negativa va acompañada de una positiva: delineada con ideas de solidaridad y de unión, que favorecieron la permanencia hasta la actualidad, como manifestaciones de "resistencia " y de "luchas" frente a las circunstancias adversas. En otras palabras, por medio de estos diagnósticos se oculta, en la vivencia de las

experiencias, el movimiento del tiempo en una noción estática y cronológica del pasado, mientras que la objetivación que se elabora del pasado se manifiesta como una continuidad histórica.

En este marco, el reconocimiento y aplicación de los derechos de las *comunidades quilombolas,* según esta perspectiva del discurso cultural, como queda evidente en su lenguaje, nos parecen significativos, al sugerir el mecanismo por el cual la producción de la diferencia puede ser antes que nada percibida como cultural y no propiamente político - social. Esto, en última instancia, hace referencia a instrumentos cognitivos (de poder) utilizados como mecanismo de control y de regulación de las relaciones sociales.

Bibliografía citada

ALAVI, Hamza. "Revolução no Campo" 1969 In. Ralph Milliband e John Savilhe (org.) *Problemas e Perspectivas do Socialismo*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 299-351

ALONSO, Sara.1998. "A Identidade e a Memória como Fenômeno de Construção Social: os Tembé e o ´Tempo dos Antigos´", em *International Oral History Conference*, Rio de Janeiro, CPDOC. pp. 618-628

ALONSO, Sara. 1999. "A Disputa pelo Sangue: Reflexões sobre a Constituição da Identidade e ´Unidade Tembé'. *Novos Cadernos NAEA*, 2(2):33-56.

ALONSO, Sara. 2004. "Fazendo a unidade: uma perspectiva comparativa na construção de Itamoari e Jamary como Quilombos". Rio de Janeiro, 2004. 385 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

ALONSO, Sara. 2006. " O movimento pela identidade i resgate das terras de preto: uma prática de socializaçao". ABA/MDA (org.) *Territórios Quilombolas*. PRÊMIO ABA/MDA, Brasìlia.MDA/NEAD. pp.17-36.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. 1987. "Terras de Preto, terras de santo, terras de índio. Posse comunal e conflito". *Humanidades*. Ano IV (15): 43-48.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. 1996. "Sematologia face a novas identidades". In Projeto Vida de Negro — SMDDH-CCN-MA/AMQF. *Frechal Terra de Preto. Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista*. São Luís: Coleção Negro Cosme, vol. I, PVN, p. 9-19.

ALMEIDA Alfredo y Azevedo, Rosa. 2006. Quilombolas da ilha de Marajó- Pará. Projeto Nova Cartografia Social da Amzônia. Série: Movimenos sociais, identidas coletiva e conflictos, Belém: UNAMAX/NAEA/UFPA.

ANDERSON, Benedict. 1993.*Comunidades Imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.

ARAÚJO, Mundinha. 1996. *Insurreição de escravos em Viana-1867*. São Luís, SIOGE.

ARMSTRONG, John. 1994. "Nations before nationalism". In Hutchinson J. & Smith, A. D. (edit.) *Nationalism*. Oxford, New York: Oxford University Press.

ARRUTI, José Maurício Andion. 1998. "Subversions classificatoires: paysans, indiens, noirs. Chronique d' une Etnhogenèse" *DOSSIER: Genèses*, sept. p.28-50.

ARRUTI, José Maurício Andion. 2002. "ETNIAS FEDERAIS": O processo de identificação de "remanescentes" indígenas e quilombolas no Baixo São Francisco. Tese de Doutorado. PPGAS-MN/UFRJ.

ASSUNÇÃO, Mattias Rohrig.1988. *A Guerra dos Bem-te-Vis. A Balaiada na memória Oral*. São Luís: SIOGE.

BARTH, Frederik. 1969. *Ethnic groups and boundaries*. Bergen-Oslo, Universiteta Forlaget. London: George Allen & Unwin.

BENTLEY, G. Carter. 1987. "Ethnicity and Practice". *Compartive Studies in Society and History,* 29 (1) 25-55.

COMAROFF, John L. 1987. “Of Totemism and ethnicity: Consciousness, practice and the signs of inegquality”. *Ethnos* 52 (3/4): 301-323.
COMAROFF, J. and J. 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Westview Press. Boulder/ San Francisco/Oxford.
COHEN, Abner. 1969 “Introduction”, In A. Cohen, *Custom and Politics in Urban Africa*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. p.1-28.
COHEN, Abner. -1974. Introduction: The lesson of ethnicity” In Cohen, A (edit.) *Urban ethnicity.* London, Tavistock. p. ix-xxxiv.
ESCOBAR, Arturo and ALVAREZ, Sonia, E. (eds.) 1992. *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*. Boulder: Westview Press.
GLAZER, N. MOYNIHAN,D.P. 1963. Beyond the meltinl-pot. Harvard: University Press & MIT. Cambridge & Massachussets.
GOMES, Flávio dos Santos. 1997. *A Hidra e os Pantanos: Quilombos e Mocambos no Brasil (séculos XVII-XIX*). Tese de Doutorado. Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.
HALL, Stuart. 1997. Neu Ethnicities. Em Bill Ashcroft et alii (edit) The Post- Colonial Studies Reader. London/NeW York: Routledge. p. 223-227.
HANDLER, Richard.1984. “On Sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural Objectification in Quebec. *Current Anthropology*, vol. 25, (1):55-71.
HANDLER, Richard.1988. *Nationalism and Politics of Culture in Quebec*. The University of Wisconsin Press.
LEACH, E. R. 1995. *Sistemas Políticos da Alta Birmania. Um Estudo da Estructura Social Kachin*. São Paulo. Edusp
LOSONCZY, Anne-Marie. 1997*. Les Saints et las Forêt. Rituel, societé et figures de l`échange entre noirs et indiens Emberá (Chocó, Colombie*). Paris: L`Harmattan.
MALINOWSKI, Bronislaw. 1985. “El mito en la psicología primitiva”. In B. Malinowski, *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona, Planeta, pp. 105-173.
O`DWYER, Eliane Cantarino. 2002 (org.) Quilombos. Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: ABA/FGV.
OLIVEIRA, João Pacheco de. 1999.“Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. Em J. P. Oliveira (org.) *A viagem de volta, etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena.* Rio de Janeiro: Contra Capa. p.11-39.
PÉREZ, Berta E. 1998. “PANTERA NEGRA: A Messianic Figure of Resistance and Cultural Survival among Maroon Descendants in Southern Venezuela”. In Whitten, N. & Torres, A. *Blacness in Latin America and the Caribbean. Social Dinamics and Cultural Trnasformations*. Bloomington/Indianapolis, Indian University Press, Vol. I p.223-241.
PRICE, Richard. 1983. *First Time: The Historical Vision of an People Afro-Americam*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
PROJETO VIDAD DE NEGRO -SMDDH/CCN-MA /ARMQJ.1998. *Jamary dos Pretos - Terra de Mocambeiros*,. São Luis: PVN, Coleção Negro Cosme, Vol. II.
REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs.) 1998. *Liberdade por um Fio. História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
SIMMEL, George, 1986. *Sociología.Estudios sobre las formas de Socialización*. Madrid: Alianza Universidad, Vol.2.
SINGER, Lester. 1962. “Ethnogenesis and Negro-Americans Today”. *Social Research* 29: 419-32
TURNER, Victor.1974. *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Socieity*. Ithaca/London, Cornell University Press.

Mesa V

Estado y Poder local en América, siglos XIX-XX

Coordinadoras
Pilar García Jordán
Gabriela Dalla Corte

Presentación

La última sección de esta obra colectiva fue coordinada por Pilar García Jordán y Gabriela Dalla Corte e incluye un total de ocho trabajos, seis de los cuales fueron presentados por miembros del Taller de Estudios e Investigaciones Andino-Amazónicos (TEIAA), Grupo Consolidado de Investigación de la Universidad de Barcelona, y el resto por investigadores de la Universidad de Génova y de la Universidad del País Vasco. Los diversos estudios reflexionan en torno a la problemática del Estado y el poder local en América Latina en los sigos XIX y XX, con acercamientos propios de la Historia política, la Historia social y la Historia económica.

El papel de las asociaciones en el contexto de formación del Estado es analizado a partir de tres trabajos. El primero, de Lea Geler, estudia la organización de los afroporteños en la Argentina y su actuación en torno a los debates de la ley del servicio doméstico de los años 1881 y 1882. El segundo, de Patrícia Martínez Àlvarez, estudia las asociaciones y grupos de mujeres peruanas entre los siglos XIX y XX y sus formas de organización social. El tercero, de Matteo Manfredi, aborda la integración de la colectividad vasca al Estado uruguayo desde inicios del siglo XX, utilizando con gran originalidad las fotografías para analizar la comunidad.

En el contexto de la construcción del estado-nación, algunos de los procesos socioeconómicos y políticos son desarrollados en tres textos, uno sobre El Salvador y dos sobre la Amazonia boliviana. El primer texto, obra de Antonio Acosta, refiere al peso de la expansión del cultivo del café en El Salvador durante las décadas que van de 1860 a 1890. El autor demuestra que el café se

convirtió en el primer producto de exportación del país y que los grandes productores y comerciantes de la época condicionaron la política fiscal y financiera de los gobiernos, los cuales se mostraron contrarios a gravar la exportación y las rentas de los productores consolidando su poder en términos oligárquicos. Acosta se centra también en la ocupación de tierras ejidales salvadoreñas en el marco de la aplicación de los principios liberales. El segundo trabajo, elaborado por Anna Guiteras, aborda el departamento del Beni (Bolivia) a partir de un estudio de caso referido a las localidades de Trinidad, capital del departamento, y Magdalena, población principal de la provincia del Iténez, durante la última década de 1890. La autora demuestra que los dirigentes locales rivalizaron por el control de los recursos del Beni, y se enfrentaron incluso políticamente para obtener parcelas de poder. Analiza las revueltas liberales así como la gestión del prefecto González Portal contraria al movimiento liberal, con la finalidad de descubrir las rivalidades de los diversos actores involucrados en la zona. Finalmente, Pilar García Jordán estudia una dimensión espacial concreta –la provincia de Guarayos– a partir del ejercicio del poder local representado por el Comité Pro-Creación de dicha provincia con la finalidad de desentrañar el significado del "progreso" en la zona y la organización de los diversos pueblos guarayos durante los años 1939 a 1990.

Aunque los trabajos hasta ahora citados abordan la problemática del poder local, en estricto sentido son los últimos dos artículos de esta mesa los que estudian la cuestión en sentido estricto. Mientras Chiara Vangelista analiza los espacios fronterizos del Mato Grosso, en Brasil, a lo largo del siglo XIX, Gabriela Dalla Corte estudia el papel de las empresas extractivas ubicadas en el Chaco paraguayo, concretamente en Puerto Casado, tomando en consideración el momento clave representado por la guerra del Chaco. Vangelista demuestra que la ocupación del territorio se basó en el derecho de *sesmaría,* combinando proyectos individuales de los pobladores con directivas políticas locales del gobierno de la provincia, que consiguieron transformar la región de frontera interna. Dalla Corte estudia el aprovechamiento del ferrocarril privado de la Carlos Casado Limitada Compañía de Tierras, ubicado en el Puerto Casado (hoy Puerto Victoria) por parte del gobierno paraguayo para nacionalizar definitivamente la zona chaqueña disputada con Bolivia, y previamente privatizada en favor de los intereses extranjeros.

Los afroporteños y la ley del servicio doméstico de 1881-1882: luchando contra la "ley del embudo"

Lea Geler
Universitat de Barcelona/ TEIAA

Introducción

> "Se conoce como ley del embudo a una expresión acuñada popularmente para denunciar una injusticia surgida en alguna confrontación o disputa. El mandato único de esta ley puede resumirse en: «La ley del embudo/lo ancho para otros/lo estrecho para uno» (refrán), en referencia a la forma del embudo. Es una locución muy común en los países de habla castellana. (…) Contraria a los principios de igualdad ante la ley y de equidad; el uso de esta locución, en algunos casos, puede llevar implícita una crítica contra los poderes fácticos"[2].

Esta definición, tomada de la enciclopedia on line Wikipedia, explica con claridad el sentido con que los afroporteños utilizaban la expresión "ley del embudo" en la Buenos Aires de 1881. En este trabajo estudiaremos cómo la comunidad afroporteña de Buenos Aires de las últimas décadas del siglo XIX plasmó en las hojas de los periódicos que sostenía sus preocupaciones sobre una reforma legal que la municipalidad quería poner en práctica para controlar el servicio doméstico, a la que consideraba injusta; y cómo intentó, a través de distintas estrategias, que esa reforma no se llevara a cabo. Por una cuestión de espacio, no ahondaremos aquí en la conflictiva relación que mantenían los afroporteños con el servicio doméstico como forma de sustento ni en las luchas internas que

---

1. Con el apoyo del DURSI (Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació) de la Generalitat de Catalunya. Este trabajo forma parte de la tesis doctoral en curso sobre la población afroporteña finisecular y se inscribe en el proyecto de investigación del Ministerio de Educación y Ciencia de España (HUM2006-12351HIST).

2. http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_del_embudo (15/10/2007).

generaba en la comunidad el verse asociados directamente con este ámbito laboral, puntos que merecen detallada atención.

Para realizar nuestro análisis del problema particular que surgió frente a la reforma legal, tomaremos algunos periódicos dirigidos por y para la comunidad afrodescendiente, como *La Broma*, *El Aspirante y La Igualdad*.

1. El servicio doméstico en Buenos Aires y su relación con los afroporteños

La relación de los afroporteños y de las afroporteñas con el servicio doméstico nació junto con el desarrollo singular que adquirió la esclavitud en la ciudad, que al no basar su economía en grandes plantaciones utilizó a las personas esclavizadas mayoritariamente en el servicio doméstico y la artesanía (Goldberg y Mallo, 1994). Justamente, muchos de los esclavizados y esclavizadas que eran adquiridos/as en las zonas urbanas entraron a trabajar en las casas de sus amos, como mucamas/os[3], mayordomos, cocineras, costureras, amas de leche, planchadoras, cocheros y lavanderas[4]. A lo largo del siglo XIX, con la llegada de la Independencia y la paulatina y lenta consecución de la libertad de los esclavizados y esclavizadas, el servicio doméstico continuó siendo uno de los nichos laborales más importantes de los afrodescendientes.

En líneas generales, el servicio doméstico fue un sector con una historia particular dentro del mundo laboral porteño. A partir de la década de 1850, el crecimiento económico y demográfico de la ciudad implicó un gran aumento de la demanda de servicio doméstico. Según Sábato y Romero (1992), para entonces no sólo las élites locales requerían de personal doméstico, sino que profesionales, artesanos con buenos ingresos, pequeños comerciantes y empresarios también contrataban trabajadores que resolvieran los quehaceres de sus hogares, que en la segunda mitad del siglo ocupaban principalmente a las mujeres, sobre todo como planchadoras y costureras. Sin embargo, hasta finales del siglo XIX hubo serios y repetidos intentos por parte de los patrones por conservar la relación de tipo paternalista y no contractual que había predominado en este ámbito con anterioridad, utilizando distintos modos de coacción para conservar su autoridad sobre la persona del empleado doméstico (Sábato y Romero, 1992). En el corazón de este problema se hallaba la estrecha asociación que pervivía en la ciudad entre los afrodescendientes y el servicio doméstico, como evolución directa del sistema de esclavitud que había prolongado en las primeras décadas del siglo XIX que "[l]ibertos e hijos de esclavos, viejas criadas mulatas o negras, indios pampas o paraguayos [fueran] considerados prácticamente propiedad de quienes los vestían y mantenían. Si bien su trabajo

3. Esta palabra que designa al servicio doméstico en Argentina encuentra su origen en las lenguas africanas (Picotti, 1998: 105).

4. Muchos otros, además, eran enviados a ganar un jornal extra que debía ser dado a sus amos, con lo que se los veía trabajando en distintos oficios no calificados a jornal en la ciudad, como aguateros, changadores y vendedores callejeros (Goldberg y Mallo, 1994). Asimismo, existían esclavos con oficios especializados, como herreros, hacedores de ladrillos, peluqueros, panaderos, sastres, carpinteros (Goldberg y Mallo, 1994) o zapateros (Rosal, 1982).

personal aparecía retribuido con casa, comida y a veces un pequeño pago, la contratación no era voluntaria ni libre, por lo que la relación tenía un carácter decididamente no mercantil" (Sábato y Romero, 1992: 185). Los niños afrodescendientes eran además buscados como "criados". Se les ofrecía casa, comida y vestido, un mínimo de educación y se les requería como servidumbre de amplio espectro, como a muchos adultos: "disponibles a toda hora, sujetos de una relación paternalista que en ocasiones se traducía en protección a cambio de lealtad y deferencia, y en otras desembocaba en maltrato y rebeldía" (Sábato y Romero, 1992: 186). En las décadas subsiguientes, la situación variaría poco y los patrones mostrarían fuertes reticencias a aceptar que cambiara.

Para lograr mantener al servicio doméstico dentro de los cánones de esas relaciones de semi-sujeción, los patrones buscaron sucesivamente el apoyo de la administración pública para reglamentarlo, en varios intentos de extender temporalmente una situación que estaba condenada a transformarse con la modernización del país. Una de las excusas que se ponían para coaccionar a los empleados era su supuesta "ingobernabilidad" (Sábato y Romero, 1992: 188), la que entonces se intentaba paliar con propuestas de leyes y enmiendas que se presentaban reiteradamente ante la municipalidad. Según Sábato y Romero, "[l]os mecanismos coactivos empleados tuvieron como finalidad principal mantener vigentes las viejas formas de relación doméstica. Se sustentaban en diversas medidas administrativas y jurídicas, destinadas a limitar la libertad de acción de los sirvientes, como las libretas de empleo o la exigencia de referencias de patrones anteriores, disposiciones todas tendientes a evitar que los servidores domésticos escaparan a la tutela patronal. El intento fue en buena medida exitoso. A medida que avanzó el siglo, las relaciones asalariadas –que también se fueron generalizando en este sector- conservaron muchos de sus rasgos tradicionales, que siguieron tiñendo las vinculaciones entre trabajadores y patrones, entre «sirvientes» y «señores»" (1992: 188).

Uno de estos intentos de elevación de leyes y ordenanzas fue presentado a la municipalidad por el Sr. D'Avila el día 30 de julio de 1879. Era un informe para el presidente de esa institución en el que se sugerían cambios a ciertos artículos del reglamento que había de ponerse en práctica, y se adjuntaban los formularios de libreta de inscripción de sirvientes domésticos y los boletos de contrato entre patrones y sirvientes[5]. En una de las reformas propuestas, se establecía que los trabajadores deberían concurrir a inscribirse a un registro de trabajadores domésticos, que se confeccionaría en la "Oficina del Inspector General"[6]. El registro resultante, junto con el "libro de certificados de conducta"[7], servirían para que la Oficina proporcionara a jueces y empleados de la policía "los datos que solicitasen para la averiguación de delitos"[8]. El pedido quedó visto y reservado "para otra oportunidad"[9].

5. Archivo Histórico de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, Sociedades- 30-1879 Gobierno.

6. Ibidem.

7. Ibidem.

8. Ibidem.

9. Ibidem.

Así, la sospecha de peligrosidad –la averiguación de antecedentes- y el severo control que la policía y oficinas especialmente creadas hacían caer sobre los trabajadores y trabajadoras domésticos eran constantes y elevados. No hay que perder de vista la "mala fama" tejida alrededor de los afroporteños, y especialmente de las afroporteñas, relacionada con las supuestas traiciones y denuncias a Rosas que negros/as y mulatos/as habrían realizado de sus amos y/o patrones opositores al régimen (Goldberg, 2000), repetida incansablemente desde las páginas de numerosos textos literarios pero también educativos. Por ejemplo, en 1881 José Antonio Wilde escribía una historia de recuerdos de la ciudad de Buenos Aires donde dedicaba un capítulo a los negros y negras porteños. Allí describía la relación entre amos y afroporteñas del siguiente modo:

> "Las negras tan bien cuidadas, tratadas con tanto cariño por sus amos, y más tarde por sus patrones, y que habían sabido generalmente corresponder con tanta lealtad y afecto a los bienes que se las prodigaba, llegaron también a tener su *página negra*… Vino el *tiempo de Rosas* que todo lo desquició, que todo lo desmoralizó y corrompió, y muchas negras se rebelaron contra sus protectores y mejores amigos. En el sistema de espionaje establecido por el tirano entraron a prestarle un importante servicio, delatando a varias familias y acusándolas de salvajes unitarias; se hicieron altaneras e insolentes y las señoras llegaron a temerlas tanto como a la Sociedad de la Mazorca" (1998 [1881]: 126)[10].

En la misma línea, en 1896 Vicente Fidel López escribía en su *Manual de la Historia Argentina,* que estaba dirigido a los docentes de historia:

> "Las mujeres de los soldados, negras, *chinas* o mulatas, tenían acceso hasta su persona [la señora de Rosas] para solicitar, o para trasmitir chismes y delaciones: todo cuanto pasaba en el seno del vecindario iba hasta ella por esos medios; y de ella hasta Rosas" (1896: 378)[11].

Creemos que la idea de la "traición" de los afroporteños y afroporteñas del servicio doméstico en la época de Rosas probablemente haya sobrevolado las relaciones entre empleados y patrones desde entonces, sirviendo como excusa para estrechar el recelo y la vigilancia de los últimos sobre los primeros.

De este modo, el sector laboral del servicio doméstico era aún en las décadas de 1870-80 un espacio de disputas muy particular, donde las relaciones entre distintos sectores sociales se articulaban en pugna y se debatían entre las formas modernas capitalistas asalariadas de contratación y el control y la coacción para mantener relaciones de servidumbre que habían caracterizado los siglos anteriores. La resolución a este conflicto ocupó varias décadas más. En 1902 Bialet Massé escribió el *Proyecto de Ordenanza Reglamentaria del Servicio Obrero y Doméstico*, "…mediante el cual se dispensaba igual trato al obrero que al personal de servicio doméstico, y en cuyas consideraciones generales decía: «La reglamentación del servicio doméstico y obrero es una necesidad social, cuya satisfacción, dentro de los principios de la justicia y de la equidad, constituye uno de los problemas más arduos del gobierno de las sociedades modernas»" (Carril Campusano, 2006: 51). Este proyecto se constituyó en el antecedente más importante del Decreto 326/56, aprobado recién en 1956 y que incluso aún hoy día muestra falencias importantes (Carril Campusano, 2006).

10. Cursivas en el original.
11. Cursivas en el original.

2. La ley del embudo

El 19 de agosto de 1881, *La Broma* expresaba su sorpresa ante una nueva ordenanza sobre el servicio doméstico que la Municipalidad de la recientemente nombrada Capital empezaba a considerar para su aprobación. En un largo y complejo artículo editorial que analizaremos a continuación, y que llevaba por título "La ley del embudo", el redactor se explayaba en todos los puntos de la ordenanza que creía contrarios a los intereses de los trabajadores de "… un gremio considerable que forma parte de la sociedad en general"[12]. La utilización en el título de la "ley del embudo" venía a cuenta de que el autor de la nota pensaba que la ordenanza no estaba en

> "… armonía con la razón ni la justicia, sino que por el contrario, viene a menoscabar un derecho, poniendo a los que su desgracia los ha colocado en la triste condición de sirvientes, bajo el látigo humillante que ella deposita en la mano amagadora de los patrones. El espíritu que encierra es antagónico y su tendencia autocrática, nos recuerda la época del feudalismo en que el señor contrataba al feudo adquiriendo su *propiedad* y obligando a reconocer en él su único y exclusivo dueño"[13].

El periodista, que retrataba con maestría el tipo de relación social que se pretendía establecer entre sirvientes y patrones gracias a la nueva ordenanza aludiendo al período feudal y a sus relaciones de servidumbre y señorío –y eludiendo la mención a la esclavitud, por lo menos en esta instancia-, indicaba uno a uno los puntos que a su juicio eran perjudiciales para los trabajadores, dando a cada uno una refutación completa. El artículo 15, por ejemplo, proponía que "Ningún sirviente podrá abandonar a su patrón sin previo aviso dado con diez días de anticipación, a menos de que mediasen algunas de las circunstancias siguientes: 1º Enfermedad (…) 2º Falta de pago de su sueldo (…) 3º Mal tratamiento corporal por parte del patrón"[14]. El reportero contestaba:

> "Según este artículo, queda establecido que un sirviente no es libre y que mediante una miserable paga, el patrón compra todas las facultades y derechos que garante la Constitución a todos los habitantes de este suelo. No es dueño de su voluntad, de su conciencia, ni puede practicar sus deberes naturales que están más arriba de todos los deberes y compromisos pospuestos"[15].

El periodista se refería a que, por ejemplo, un hijo debiera socorrer a su madre por enfermedad, debiendo abandonar por la urgencia su puesto de trabajo, y que el patrón le negare el permiso:

> "Porque el sirviente no puede abandonar a su patrón si no le ha dado aviso con diez días de anticipación, y no habrá ley que obligue al patrón a ablandar su dura tenacidad y capricho, ni poder que castigue semejante inhumanidad"[16].

El periodista también exponía el caso inverso, es decir, si un trabajador pidiera con antelación un permiso de ausentarse a su trabajo pero sin causa jus-

---

12. *La Broma*, "La ley del embudo", 19 de agosto de 1881.
13. Ibidem, cursivas en el original.
14. Ibidem.
15. Ibidem.
16. Ibidem.

tificada, seguramente el patrón se vengaría de éste recargándole las tareas o realizando "maltratamiento moral"[17]. La consecuencia sería que el trabajador estaría obligado a soportarlo, de no mediar la circunstancia del sí penado "maltratamiento corporal"[18].

La ordenanza también imponía deberes para los patrones, entre los que se citaban los siguientes:

> "Socorrer y mandar curar a su sirviente a costa de sus sueldos si no quiere *por caridad*, caso de enfermedad, a menos que no sea contagiosa o se prolongase por más de ocho días, en cuyo caso deberá hacerlo conducir a un hospital o al lugar que el sirviente desease"[19].

A estos deberes del patrón, el periodista exclamaba:

> "De manera que si la enfermedad del sirviente proviene de un servicio forzoso ordenado por el patrón, éste, por la susodicha ordenanza, no está obligado, y ni siquiera lo coloca en el deber de hacerlo curar a su costo, si no es en el caso de que lo quiera hacer por CARIDAD"[20].

Y no sólo eso:

> "Estamos conformes, en cuanto a la prevención de alejar a un paciente contagioso de una casa de familia donde sería altamente peligroso el contagio, pero, en el caso que la enfermedad se produjera en la persona del patrón o de otra persona de la casa, ¿cómo se excusa el sirviente de prestar sus servicios si no puede abandonar la casa desde que no ha dado el aviso requerido con los diez días de anticipación?"[21].

Las claras injusticias y avallasamientos de la ordenanza eran una y otra vez puestas en jaque por el redactor afroporteño, que escribía la nota como parte del "… deber [de] quejarnos cuando se nos oprime, hablar cuando la conciencia nos dicta"[22]. Este deber autoimpuesto era parte del cometido que asumían los periodistas afroporteños, a quienes entendemos como intelectuales subalternos (Feierman, 1990), sujetos capaces de coordinar acciones colectivas y con capacidad de negociación con otros grupos, incluidos los hegemónicos. A través del trabajo de estos periodistas -y mediante los periódicos que sostenían- se ponían en circulación cuestiones que afectaban directamente a la comunidad afroporteña, y en ciertas ocasiones podían llegar a movilizarla. Ya estudiamos un caso de este tipo, en el que se produjo una movilización de la comunidad para combatir las disposiciones de distintos salones de baile que prohibían la entrada a negros y mulatos durante las fiestas de carnaval de 1880 (Geler, 2006). La organización de estas movilizaciones y la creación de un "humor" social dentro de la comunidad corrieron a cargo de los periódicos y de los intelectuales que se comprometieron en la lucha, confirmando el potencial poder contrahegemónico que podía adquirir la contra-esfera pública subalterna (Fraser, 1992), una esfera pública particular que funcionaba de manera paralela a la esfera pública burguesa porteña (Sábato, 1998) en la que los afroporteños deseaban infructuosamen-

17. Ibidem.
18. Ibidem.
19. Ibidem, cursivas en el original.
20. Ibidem, mayúsculas en el original.
21. Ibidem.
22. Ibidem.

te participar (Chamosa, 1995; Geler, 2006). Así, los intelectuales afroporteños sentían que, en muchas ocasiones, sus quejas ante las injusticias cometidas contra ellos no eran escuchadas por nadie, a menos que lograran captar la atención de los grupos hegemónicos de alguna manera[23] y es por eso que el redactor de la nota en *La Broma* finalizaba su artículo diciendo:

> "Sabemos que nuestra voz es débil y que se perderá en el espacio sin dejarse sentir a dónde va dirigida, pero ¡qué hemos de hacer! Dejaremos constancia de nuestra protesta y de nuestros esfuerzos, para ejemplo de los que en el futuro ocupen nuestro puesto. Será prédica en el desierto, pero al menos habremos lanzado al viento nuestras quejas y expresión de nuestro rechazo a la esclavitud enmascarada que se quiere imponer"[24].

Es interesante remarcar que en esta queja lanzada por el periodista se explicitaba por fin la relación entre el sistema de servidumbre que se quería imponer y la pasada esclavitud, algo que no muchas veces se mencionaba en los periódicos afroporteños, como una huella que debía ser ocultada o silenciada y que este tema lograba hacer salir a la luz, aumentando probablemente el impacto de la noticia entre los lectores de *La Broma*. Es que si los grupos hegemónicos no escuchaban –o no leían–, sí lo hacían cientos de afroporteños y afroporteñas suscriptos a los periódicos comunitarios.

Sin embargo, y aunque el redactor finalizara admitiendo la poca influencia que sus quejas tendrían en la decisión final sobre la ordenanza municipal, a lo largo del artículo se entreven algunas vías posibles de acción. El redactor establecía una diferencia clara entre dos instancias de poder con las que había que enfrentarse y, de ser posible, negociar. En primer término los patrones y en segundo lugar "los poderes públicos"[25]. De los patrones decía:

> "Y si bien es cierto que por el artículo 8º de esa disposición se establece que es el patrón el obligado a pagar el importe de la libreta que se exige, no lo es menos que será el sirviente el perjudicado porque se les descontará de sus escasos sueldos"[26].

Y agregaba:

> "Oh! ¡Bien sabemos lo que son los patrones!"[27].

Pero si los patrones parecían ser un grupo con el que se hacía imposible el diálogo, hombres y mujeres que sin más abusaban de sus empleados y emulaban las relaciones esclavistas, de los poderes públicos se esperaba otra cosa, según se puede interpretar de la nota:

> "Pero, los poderes públicos, lejos de agravar más la condición lamentable en que se encuentra actualmente el desgraciado sirviente, creemos, que debiera tratar de mejorarla estableciendo otras reglas que no sean las del absurdo ni las de la vil esclavitud. Propéndase a cortar los abusos que diariamente cometen los que tienen a su servicio personas que muchas veces la necesidad de sostener una familia las ponen en la penosa obligación de desempeñar el papel más miserable

---

23. Esto sí había sucedido en la situación de segregación racial en los salones bailables, cuando los periódicos *La Tribuna* y *El Porteño* salieron en defensa pública de los afroporteños (Geler, 2006).

24. *La Broma*, "La ley…", 19 de agosto de 1881.

25. Ibidem.

26. Ibidem.

27. Ibidem.

y humillante en la vida vanidosa de la humanidad (…) ¿Por qué pues afligirles y ponerlos en la horrible disyuntiva de inclinarse al crimen, al robo y al pillaje a ciudadanos que pueden ser útiles a la Patria, o a soportar y morirse de hambre como sucedía no ha muchos años en los estados del Sur de Norte América (…)?"[28].

Nos parece muy interesante esta diferenciación entre el poder "privado" (los patrones) y el ámbito "público", siendo que con el primero no había ninguna instancia de mediación, mientras que se veía crecientemente al estado como un protector, o al menos con la obligación de proteger y/o con la culpa por omisión de hacer caer a los desesperados en acciones delictivas, y por el que se ofrecía la vida en defensa de la patria. Esta diferenciación ocultaba que muchos de quienes ejercían de patrones en el primer ámbito eran quienes dirigían las instituciones del segundo. Creemos que este desplazamiento es parte del proceso que Alonso denomina sustancialización (1994: 385), que construye a la nación como un sujeto colectivo, una familia cuyo "paterfamilias" es el estado. Estas imágenes de parentesco materializan relaciones sociales jerárquicas y las imbuyen de emociones y moralidad, instalando una estructura de sentimientos morales de autoridad que cruzan a toda la sociedad (Hall, 1985), que persuade e impone a los sujetos -individuales y colectivos- como corporización del carácter nacional (Alonso, 1994) y que, como en este caso, lleva incluso a ofrecerse a morir por la patria.

Finalmente, en ese mismo número del periódico, aparecía una noticia de última hora en que se avisaba de una "nueva grata"[29]: se suspendía provisoriamente la inscripción del servicio doméstico, hasta que la municipalidad resolviera la cuestión de la nueva ordenanza en una reunión extraordinaria.

Sin embargo, unos meses más tarde volvemos a leer sobre la ordenanza municipal en los periódicos afroporteños. En un artículo titulado "Grave!"[30], *La Broma* exponía su preocupación ante la insistencia del periódico *La Pampa*, y de su redactor jefe, Ezequiel N. Paz, de impulsar y presionar a la municipalidad para que aprobara la reglamentación del servicio doméstico. No era la primera vez que desde un periódico afroporteño se acusaba a *La Pampa* de acciones discriminatorias. Con ocasión de las elecciones presidenciales de 1874, el periódico afroporteño y avellanedista *La Igualdad* denunciaba un artículo que había publicado *La Pampa* (contrario a Avellaneda) sobre uno de los meetings a favor de su candidato[31]. Sin embargo, en esta ocasión *La Broma* no lanzaba sus palabras para que se perdieran en el desierto, sino que llamaba a tomar acciones concretas contra Paz, al que acusaba de querer convertir al "desgraciado"[32] servidor doméstico en un "autómata manejado a la voluntad única de la *señora* o del *señor*"[33]. Paz era candidato a diputado nacional por Buenos Aires en las

28. Ibidem.

29. *La Broma*, "Última Hora", 19 de agosto de 1881.

30. *La Broma*, "Grave!", 4 de febrero de 1882.

31. "[La Pampa asegura] que la reunión más importante que se ha efectuado en Variedades ha sido una merienda de negros (textual). «La Pampa» lo ha dicho. (…) El colega debía ser más franco con sus indirectas. (…) Merienda de negros, eh?". *La Igualdad*, "La Pampa y los negros", 29 de marzo de 1874, cursivas en el original.

32. *La Broma,* "Grave!", 4 de febrero de 1882

33. Ibidem, cursivas en el original.

elecciones legislativas que se iban a producir inminentemente, y *La Broma* pedía lo siguiente a sus lectores:

> "… nuestros hermanos, en la elección de mañana, están invitados para sustituir el nombre de ese *Señor* por el de José Hernández, Héctor Álvarez o por otros de tantos verdaderos representantes del pueblo (…) que en las masas (…) sus nombres siempre están grabados como verdaderos intérpretes de la democracia. Quizá nuestro débil eco no se escuche a la distancia, pero los hombres pobres de nuestra comunidad, los que están afectados más directamente por el anárquico pensamiento de un periodista, deben suprimir, lo repetimos, mañana el nombre del hombre que trabaja desesperadamente para que tanto mal se nos haga"[34].

Como señaláramos en otra oportunidad (Geler, 2007), los afroporteños estaban muy ligados al ámbito político-electoral, y sus votos eran buscados por las distintas facciones electorales. Y aunque los periódicos afroporteños de esta época insistían en declararse independientes, la práctica política era clave en la cotidianeidad afroporteña y les proporcionaba herramientas de resistencia muy importantes, un espacio de empoderamiento muy particular que permitía realizar acciones específicas, como en este caso:

> "No hacemos política, pero la consigna de mañana es: borrar a D. Ezequiel N. Paz de las listas de candidatos para Diputados Nacionales. Seremos cien, seremos cincuenta o menos, pero probaremos con este paso que sabemos tener en cuenta a los hombres que luchan con ahínco por la intranquilidad del pobre. Esperamos de nuestros hermanos! A las urnas mañana!"[35].

Vemos aquí que estaba arraigado entre los afroporteños el ideal de democracia representativa, no sólo como discurso sino como práctica. Los afroporteños estaban convencidos de su poder ejercido a través del voto, y de cómo ese poder se podía utilizar para "castigar" a los candidatos indeseables. Si bien es también probable que el redactor de la nota estuviera ligado a los candidatos opositores a Paz, sólo nos enteramos de las elecciones por esta noticia-denuncia, con lo que creemos que realmente el móvil que llamó al voto-castigo fue el decreto de reglamentación del servicio doméstico, y nos muestra cómo la práctica política promovía una conciencia crítica muy importante entre los afroporteños, así como el acuñamiento de acciones de protesta.

Después de un número sin menciones al tema de la reglamentación, *La Broma* volvía sobre ésta, pero para discutir con un periódico rival, *El Aspirante*, cuyos ejemplares de ese mes lamentablemente no se conservan. En un tono mucho más calmo, el periodista se defendía de las acusaciones de *El Aspirante* de guardar silencio sobre el tema de la ordenanza y de pedir a la comunidad que "se cruzara de brazos"[36]. *La Broma* decía:

> "Critican y reprochan nuestro silencio sobre no sabemos qué ordenanza municipal reglamentando el servicio doméstico, que no existe ni existirá jamás en nuestro pueblo, dado el grado de progreso en que se encuentra y la bondad de las instituciones libres que nos rigen"[37].

---

34. Ibidem, cursivas en el original.
35. Ibidem.
36. *La Broma*, "Hablar por hablar", 17 de febrero de 1882.
37. Ibidem.

Nuevamente vemos que el estado se entendía como una instancia protectora, y plausible de diálogo con una comunidad subalterna como la afroporteña. Y si ese diálogo podía realizarse en forma de voto-castigo, había también otras maneras de llegar a las "bondadosas instituciones". Recordemos que los afroporteños –como ciudadanos argentinos- estaban habilitados para ejercer cargos públicos. Si bien existen referencias a que algunos afroporteños ocuparon bancas legislativas (como el coronel José María Morales, que según Ford (1899) accedió a una banca de diputado en 1878), la mayoría de los que accedieron a puestos en el estado lo hicieron en los escalafones más bajos: como personal de limpieza, de ordenanza, de mayordomía y de intendencia (Andrews, 1989), muchos de ellos seguramente obtenidos gracias a las redes clienterales que se movilizaban para los momentos electorales (Andrews, 1989; Geler, 2007). A través de estos espacios laborales de servicio, los afroporteños también desarrollaban estrategias particulares de negociación y diálogo:

> "No hay motivo para creer que esa ordenanza proyectada sea sancionada por la Honorable Municipalidad; y no se crea que hacemos esta afirmación por el mero placer de hacerla; no, hemos dado todos los pasos que hemos creído convenientes para conocer de antemano la opinión que al respecto tenía la Corporación y nuestras creencias no han sido desvanecidas. Por nuestra indicación se apersonó una persona respetable y altamente colocada en la sociedad al Sr. Presidente de la Municipalidad para conocer su pensamiento. El Sr. Alvear manifestó que CREIA QUE LA TAL ORDENANZA NO SERÍA PUESTA EN VIGENCIA, NI ESTE AÑO NI EN EL OTRO, NI NUNCA"[38].

Así, los afroporteños se movían en redes que les posibilitaban acceder a altas instancias ejecutivas y legislativas del estado con la finalidad de indagar pero que, simultáneamente, les permitía expresar las preocupaciones que aquejaban a una comunidad unida a un estado cada vez más sólido, y que se apoyaba en parte en este grupo subalterno para afianzar su poder.

Con todo, esta situación de cercanía con el poder público y el modo de negociación que se hacía estrechando lazos con algunos personajes de los grupos hegemónicos no complacía a todos los afroporteños. Había voces que exigían acciones concretas de protesta y se quejaban de que el periódico con mayor poder de convocatoria, *La Broma*, no activaba todos los mecanismos a su alcance para movilizar a la comunidad, como sí lo había hecho con ocasión de la discriminación con los salones bailables. Además, el redactor de *El Aspirante* señalaba que incluso durante aquellos acontecimientos de 1880 se había tenido que apelar a Héctor Florencio Varela para asegurarse la victoria:

> "… fue necesario recurrir a D. Héctor para que el éxito no fuera dudoso, y como prueba, y en recompensa, se le obsequió con un álbum, en prueba de gratitud por su defensa a favor de la cosa"[39].

Efectivamente, Héctor Varela (considerado por muchos afroporteños como el defensor de la comunidad) había sido el que había liderado la protesta desde las páginas del diario del que era redactor (*El Porteño*), promoviendo que *La Tribuna* (donde su hermano era redactor) defendiera también públicamente los derechos

38. Ibidem, mayúsculas en el original.

39. Ibidem.

de negros y mulatos y que se generara un debate en la esfera pública burguesa que de otro modo no habría tenido ninguna repercusión. Desde *El Aspirante* se contestaba a una carta de lectores que defendía la actuación con Varela:

> "Ud. declara que D. Héctor no hizo más que escribir en «El Porteño» combatiendo las medidas tomadas contra nosotros, y yo declaro que no faltó quién se apersonara a D. Héctor a solicitárselo"[40].

En contra de estos métodos, para el redactor de *El Aspirante* la mejor forma de conseguir defender los derechos era personalmente, sin utilizar de mediadores a personajes de las élites locales. De este modo, aunque en referencia a otro problema –la fundación de un colegio para los niños afroporteños-, el redactor de ese periódico se preguntaba:

> "…cuántos entre nosotros se encuentran a la altura necesaria para defender sus derechos por sí y ante sí, sin que necesitemos de ir a sacarnos el sombrero a casa de uno y otro de los hombres de encumbrada posición (…)"[41].

Y más adelante agregaba:

> "Sin duda que su contestación no será otra que decir que no son sólo los individuos de *color* los que esto hacen. Pero, ¿hay alguno entre nosotros que nos pueda llenar esa *necesidad*? Seguramente que no. (…) Muy pocos, y muy contados son los individuos que cuando les llega el momento de defender sus derechos de que tanto hacemos alarde, lo hacen con la verdadera energía y solicitud que en esos casos se requiere"[42].

No sólo había que dejar de "sacarse el sombrero" sino que había que salir a defenderse de los excesos y hacer que las leyes que amparaban los derechos ciudadanos –de los que los afroporteños hacían bandera- se cumplieran con rigor. El periodista de *El Aspirante* promovía la acción directa:

> "¿Se cree que las leyes se defienden solas, si no hay personas hábiles que las hagan presentes a quien las ejecuta? He ahí el craso error de que estamos poseídos"[43].

Así, desde este periódico se requerían estrategias más ligadas a la confrontación, o por lo menos el desarrollo de negociaciones directas –sin intermediarios- en condiciones de igualdad de conocimientos:

> "Para gestionar, pues, o peticionar ante los poderes públicos de los derechos que creemos nos asisten, es necesario que nos encontremos con los suficientes conocimientos de derecho individual que nos acuerdan las leyes y nuestra carta fundamental"[44].

Aunque no sabemos qué había propuesto *El Aspirante* en relación con la ordenanza de servicio doméstico, es muy probable que haya tenido que ver lo siguiente:

> "Cuando escribíamos hace cuatro meses algo que se relacionaba con nuestros intereses en general, no faltó quien nos dijera que no sabíamos lo que decíamos. Cuando sostuvimos que debían

---

40. *El Aspirante*, "Vengamos al terreno", 18 de junio de 1882.
41. *El Aspirante*, "Al fin nos entendemos", 28 de mayo de 1882.
42. Ibidem, cursivas en el original.
43. Ibidem.
44. *El Aspirante*, "Al fin…", 28 de mayo de 1882.

asociarse los gremios de cocineros y mucamos, también se dijo que era un solemne desatino; y en fin, cada vez que hemos pretendido algo que a nuestro juicio se relacionaba con el bien nuestro, no ha faltado quien nos haya salido al encuentro diciendo siempre que no sabíamos lo que estábamos tratando"[45].

Es decir, *El Aspirante* apostaba también por la lucha a partir de la formación de grupos de intereses laborales para salvaguardar los derechos de los afroporteños en este terreno. Fuera de utilizar las redes tejidas durante décadas que insertaban a algunos afroporteños en la malla estatal, proponía asociarse para negociar con los poderes estatales desde otro lugar, sin "quitarse el sombrero" ante nadie y mucho menos ante quienes en este caso representaban a los patrones, esbozando unos primeros lineamientos de la visión clasista que caracterizaría al siglo posterior.

Lamentablemente, los siguientes ejemplares de *El Aspirante* no se conservan, y la colección de *La Broma* finaliza en diciembre de 1882, con lo que no sabemos cómo continuó la disputa, aunque el 5 de diciembre de ese año aparecía un artículo irónico que criticaba un nuevo intento de hacer aprobar la ley, emitido por el periodista Lorenzo Parrilla desde el periódico *El Nacional*[46]. Pero este conflicto sí nos permite entrever cómo comenzaban a generarse en la comunidad afroporteña sentidos diversos sobre los modos de organizarse y sobre las mejores vías para alcanzar ciertos objetivos. En este caso, ante el intento de aprobar una reglamentación del servicio doméstico que era claramente injusta y que afectaría mayoritariamente a la comunidad afroporteña, los intelectuales subalternos afroporteños produjeron distintos modos de enfrentarse a la situación, con distintos grados de intensidad. En primer lugar, la opción más práctica: poner en conocimiento de la comunidad a través de los periódicos los sucesos y consiguientemente, hacer circular los argumentos con los que pensar y elaborar un pensamiento crítico de la propia situación, es decir, generar conciencia social. En segundo lugar, arengar a utilizar la herramienta del voto para castigar a los hombres pertenecientes a los grupos hegemónicos locales que promovían las leyes. Esta opción es muy significativa porque era una herramienta muy poderosa la que los intelectuales subalternos estaban poniendo en juego, que deja patente la creencia que se tenía en aquel momento de la fuerza del voto como motor de cambio (si no de representantes, por lo menos de políticas). En tercer lugar, la utilización de las redes sociales creadas gracias al tejido clientelar como medio de llegada a personajes de la esfera gubernamental con poder máximo de decisión (en este caso, el mismo intendente Alvear) en el asunto a resolver, interrogando pero también dejando constancia de la preocupación creciente en la comunidad afroporteña sobre los sucesos por venir. Esto no era menor, ya que no debía ser muy prometedor para estos dirigentes políticos saber que sus empleados domésticos y bajos cargos del estado, y a la postre sus votantes, comenzaban a sentirse incómodos. En cuarto lugar, la propuesta de organizarse y luchar por los intereses comunitarios pero sin utilizar como interlocutores a miembros de los grupos hegemónicos, enfrentando directamente el problema

45. *El Aspirante*, "Contéstennos ellos mismos", 11 de junio de 1882.
46. *La Broma*, "Variedades", 5 de diciembre de 1882.

ante el estado con el que sí se consideraba que se podía negociar en igualdad de condiciones siempre que se tuvieran los conocimientos legales necesarios. En quinto lugar, en la misma línea de actuación que la anterior, la creación de instancias de mediación tales como asociaciones laborales-gremiales, que enfrentaban directamente a empleados y patrones en la defensa de los intereses laborales.

3. Conclusiones

Los intelectuales subalternos propusieron cinco modalidades de respuesta para combatir lo que consideraban injusto. Formas en mayor o menor medida novedosas, pero todas tendientes a fortalecer los derechos ciudadanos que se veían avasallados y en las que utilizaban herramientas que esos mismos derechos les daban, como el voto o la libertad de prensa y de asociación. Y lo que es aún más interesante, se conformaba paralelamente una imagen del estado como una entidad destinada a proteger a los desvalidos, en ningún caso sorda a los intereses generales. Por el contrario, las instituciones públicas parecían ser una parte integrante del cotidiano afroporteño con las que era posible dialogar y negociar, utilizando distintas estrategias, aún cuando estuvieran lideradas por los mismos personajes que en el ámbito privado se constituían en "el enemigo" a combatir. Así, existía un desplazamiento entre la imagen del estado y la de quienes efectivamente lo lideraban, un desplazamiento sostenido y construido también por la comunidad subalterna afroporteña.

Esta forma de relacionarse con el estado permitía a los afroporteños y afroporteñas incluirse en la nación, y probablemente también reclamar a sus instituciones de un modo eficaz protección frente a injusticias que se cometían en el ámbito privado, configurando simultáneamente un campo de disputa que en ningún caso ponía en duda el poder institucional y que dibujaba un porvenir de formas de asociación y lucha vinculadas con el trabajo asalariado y el enfrentamiento de clases que comenzaban a campar en la ciudad, pero que no tenían en principio intención de ser revolucionarias. Además, la escasísima mención que hacían los intelectuales subalternos a la esclavitud y el nulo paralelismo que se establecía entre las nuevas reglamentaciones y el hecho de ser descendientes de esclavos, corría el eje de la discusión -que hubiera podido perfectamente haber decantado en luchas racializadas- a uno que enfrentaba a patrones y trabajadores dentro del marco del estado-nación, evitando así poner en jaque a la nación homogénea que con tanto esfuerzo se estaba intentando fundar.

Bibliografía citada

ALONSO, Ana María (1994). "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity". *Annual Review of Anthropology*, 23, pp. 379-405.

ANDREWS, George Reid (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

CARRIL CAMPUSANO, Irilo E. C. (2006). “Inconstitucionalidad del sistema tarifario en materia de indemnizaciones por despido. Violación de los principios de razonabilidad e igualdad ante la ley en el marco del estatuto del servicio doméstico”. *Revista del Colegio de Abogados del Departamento Judicial de Quilmes*, 56, pp. 11-14 y 50-52.

CHAMOSA, Oscar (1995). *Asociaciones africanas de Buenos Aires. 1823-1880. Introducción a la sociabilidad de una comunidad marginada.* Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Luján.

FEIERMAN, Steven (1990). *Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania.* Madison: The University of Wisconsin Press.

FORD, Jorge Miguel (1899). *Beneméritos de mi estirpe.* La Plata: Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios.

FRASER, Nancy (1997). “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”. En: Calhoun, C., ed. *Habermas and the Public Sphere.* Cambridge: The MIT Press, pp. 109-142.

GELER, Lea (2006). “La sociedad «de color» se pone de pie. Resistencia, visibilidad y esfera pública en la comunidad afrodescendiente de Buenos Aires, 1880”. En: Dalla Corte, Gabriela, García Jordán, Pilar, et al, comps. *Homogeneidad, Diferencia y Exclusión en América Latina*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 141-154.

GELER, Lea (2007). “Aquí...se habla de política: La participación de los afroporteños en las elecciones presidenciales de 1874”. *Revista de Indias*, Madrid, vol. 67, 240, pp. 459-484.

GOLDBERG, Marta y MALLO, Silvia (1994). “La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y subsistencia (1750-1850)”. *Boletín de la Sección Asia y África de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires, 2, pp. 15-69.

GOLDBERG, Marta (2000). “Las afroargentinas”. En: Gil Lozano, F.; Pita, V. S. e Ini, M. G., comps. *Historia de las mujeres en la Argentina. Colonia y siglo XIX*. Tomo I. Buenos Aires: Taurus, pp. 67-85.

HALL, Stuart (1985). “Gramsci’s relevance to the analysis of racism and ethnicity”. *International Seminar On Theoretical Issues of Race and Ethnicity*, Milan, disponible en: http://unesdoc.unesco.org/images/0006/000664/066454eb.pdf (abril de 2007).

LÓPEZ, Vicente Fidel (1896). *Manual de la Historia Argentina*. *Dedicado a los profesores y maestros que la enseñan.* Buenos Aires: Carlos Casavalle Editor.

PICOTTI, Dina (1998). *La presencia africana en nuestra identidad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

ROSAL, Miguel Ángel (1982). “Artesanos de color en Buenos Aires (1750-1810)”. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, Buenos Aires, año XVII, tomo XVII, 27, pp. 331-354.

SÁBATO, Hilda y Romero, Luis Alberto (1992). *Los trabajadores de Buenos Aires. La experiencia del mercado: 1850-1880.* Buenos Aires: Sudamericana.

SÁBATO, Hilda (1998). *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880.* Buenos Aires: Sudamericana.

WILDE, José Antonio (1998 [1881]). *Buenos Aires desde 70 años atrás*. Buenos Aires: Fondo Nacional de las Artes.

Formas de poder social en la consolidación de asociaciones y grupos de mujeres en el Perú, siglos XIX y XX

Patrícia-Victòria Martínez i Àlvarez
Universitat de Barcelona / TEIAA

Introducción

Las páginas que siguen tienen como propósito plantear algunas líneas de reflexión y de interrogación que están todavía en el inicio de una investigación. Aspectos relativos a las vidas de las mujeres en la historia del Perú, a la relación que estas tuvieron con la difusión de la palabra escrita -en el contexto de los procesos de transformación política, social e ideológica de América Latina entre los siglos XIX y XX- y algunos datos y características relativas a cómo se ha ido configurando el pensamiento feminista peruano –y latinoamericano- en relación a quiénes han sido sus actoras y creadoras y a los lugares sociales en los que éstas han vivido, son dos de los ámbitos desde los que parten estos planteamientos iniciales.

Pretendo establecer conexiones entre las mujeres que entre el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX en América Latina –pero concretamente en el Perú- desarrollaron pensamiento femenino y feminista difundiéndolo en los ámbitos de la literatura y el periodismo, y las mujeres que hoy lo hacen desde la academia y la política. Los lugares sociales en los que vivieron unas y viven otras y los sentidos de vivir en ellos son, en gran medida, el eje de esta propuesta de conexión.

Una de las preguntas de partida es por qué en el contexto latinoamericano, tanto las mujeres que vivieron antes y a las que se considera en gran medida precursoras del feminismo, y las que viven hoy y se reconocen académica, política o ideológicamente feministas han puesto casi siempre en algún lugar

privilegiado de su creación y de su reflexión el análisis sobre las relaciones de poder. El concepto de poder suele utilizarse, además, para analizar relaciones en las que no sólo se ponen en evidencia los significados de los géneros en estos contextos sino también los significados raciales y de lugar social desde los que se vive, de manera que los estudios sobre las relaciones entre hombres y mujeres prácticamente afirman que en América Latina ser mujer u hombre tiene significados distintos dependiendo del grupo socio-racial con el que se haya establecido una relación de pertenencia[1].

Aunque con modificaciones dadas por el recorrido hecho desde la academia y desde otros espacios políticos, el enfoque más utilizado para estas temáticas hasta hoy, en el contexto latinoamericano, y dado que el análisis sobre el modo de operar de las relaciones de poder ocupa casi siempre una función regidora, es el de la teoría de los géneros. Centrado sobre todo en estudiar no sólo cómo se han desarrollado las relaciones de poder entre hombres y mujeres históricamente sino también, cómo se han desarrollado las formas de acceso a los espacios de toma de decisión, quiénes han participado de ellos y qué construcciones culturales se han hecho históricamente para determinar qué funciones tienen las mujeres y los hombres y cuáles son los significados de éstas, hay que añadirle a este enfoque, entonces, la particularidad latinoamericana de dar cuenta de aspectos de carácter racial y social.

Más arriba hablé del propósito de establecer conexiones. Aunque en esta ocasión me centraré sobre todo en plantear algunas ideas acerca de las mujeres del siglo XIX y de inicios del XX fruto del trabajo bibliográfico inicial, y no me ocuparé del análisis de la producción académica y política actual, las conexiones en las que pienso son las siguientes: el hecho de que los feminismos latinoamericanos trabajen desde la perspectiva del modo en que ha operado el poder y el hecho de que este trabajo contenga un ámbito de reflexión que pasa por cuestiones socio-raciales tiene que ver con el lugar privilegiado, en esta esfera socio-racial, desde el que muchas mujeres durante los siglos XIX y XX se ocuparon de pensar, analizar, politizar y escribir cómo funcionaron las relaciones en las que participaban las mujeres y tiene que ver con el lugar, también privile-

1. Anoto algunas ideas a propósito del uso que haré a lo largo del texto de estos dos conceptos: el de grupo socio-racial y el de relación de pertenencia. Con el primero aludo a la herencia colonial y hago referencia a cómo el ordenamiento de las relaciones sociales de poder se configuró jerarquizando a los grupos raciales que coexistieron en el mismo territorio: blancos, indios y negros originalmente, mestizos y criollos a medida que avanzamos por el siglo XVI. En el siglo XIX, en el contexto de la construcción de las Repúblicas ya independientes, es obvio en muchos ámbitos de la realidad que este ordenamiento de las relaciones no desapareció y que el lugar social que ocuparon las personas vino determinado, en gran medida, por su relación de pertenencia a los grupos raciales del pasado. El segundo concepto lo utilizo para poner en evidencia a la vez que si bien esta ordenación y esta herencia son reales durante los siglos XIX y XX, también lo es el hecho de que se han producido variaciones y distancias entre los rasgos físicos, la pertenencia originaria a un grupo racial y el sector social con el que se puede establecer una nueva vinculación poniendo en juego, precisamente, los aspectos raciales. Me refiero a hechos tan fundamentales en la colonia, como el blanqueamiento o la criollización de las personas y a procesos tan similares, en el siglo XX, como los que se producen en los contextos de migración desde el interior hacia las grandes ciudades en América Latina.

giado, desde el que hoy las mujeres que lo hacen se sitúan. En ambos períodos y en los distintos procesos que estos abarcan coincide, más que la toma de conciencia de vivir bajo el efecto del ejercicio de un poder que afecta, la de vivir inmersas en ese entramado de relaciones con el hecho de decirlas y de ponerlas en cuestión públicamente para poder así politizar en relación a las mujeres en las realidades latinoamericanas. Que los enfoques desde los que se ha dicho, escrito y hecho esta politización sean fundamentalmente los que permiten tener como eje el concepto de poder tiene que ver pues con quiénes lo han utilizado y con los contextos latinoamericanos.

No estoy planteando volver a la idea de que sólo las mujeres privilegiadas, las que tienen acceso al conocimiento, sean las que pueden ocuparse de éste. Planteo, más bien, que este conocimiento, en América Latina, tiene una tradición histórica de fuerte vinculación a cómo han funcionado las relaciones de poder y que su elaboración parte de la permanencia en esta red de relaciones.

Ha escrito Diana Maffía –teórica feminista contemporánea- por ejemplo, que el pensamiento latinoamericano es la realidad latinoamericana y que el feminismo latinoamericano está conectado a los contextos políticos desde los que se ha desarrollado, haciendo alusión a la imposibilidad de desvincularse las pensadoras feministas de la experiencia de haber vivido, por ejemplo, bajo procesos dictatoriales hace unas décadas o de la experiencia de vivir y pensar desde contextos determinados hoy por las políticas de globalización y por el lugar del escenario mundial en el que éstas sitúan a América Latina. También Carmen Ramos Escandón ha señalado que la única manera de hacer historia de las mujeres en América Latina es pensando su pertenencia y su presencia en grupos étnicos y desde las categorías de género y de clase, poniendo así de manifiesto el estrecho vínculo entre lo que arriba he denominado grupo socio-racial y el hecho de ser mujer u hombre. Analizando las afirmaciones de ambas teóricas es cierto entonces que el feminismo latinoamericano parte de las experiencias de las mujeres en tanto que éstas viven en determinados grupos sociales, étnicos y que el análisis de dichas experiencias, además, se hace incluyendo en él la vivencia de haber estado o estar inmersa en redes de poder. Mi planteamiento es que estas redes de poder lo son y actúan, precisamente, en función de la existencia de estos grupos aunque sus significados y resultados políticos, en diversos momentos de la historia, hayan sido distintos y que no sólo debemos tener en cuenta el modo en que durante el siglo XIX y XX muchas de las mujeres que hicieron público su conocimiento sobre las mujeres lo hicieron desde la vivencia de estar sometidas a formas de poder y a pretensiones de invisibilización sino que lo hicieron, también, desde lugares sociales cuya existencia ha mantenido, en los contextos latinoamericanos, la relación de jerarquización.

La pertenencia a los grupos socio-raciales que históricamente han sido el vértice de las relaciones de poder en América Latina tiene que ver a la vez, y fundamentalmente, con las formas que ha tenido de operar el simbólico masculino en estos contextos. Así, además de ver cómo muchas mujeres han reflexionado y politizado y de analizar las fuentes periodísticas, literarias y hoy académicas y políticas para poder entonces pensar cómo ha funcionado esta relación, podemos enmarcar estos procesos en algo que ha sido ya ampliamente estudiado:

el modo en que sobre todo durante el siglo XIX pero también durante el siglo XX, en los distintos procesos políticos que tuvieron lugar, las mujeres fueron incorporadas a los proyectos de reforma social y política en la mayor parte de los lugares latinoamericanos sin que esto significara, casi nunca, una transformación o una ruptura respecto a la tradicional funcionalidad con la que han sido concebidas e incorporadas las mujeres a los procesos públicos desde los idearios de los hombres.

El hecho de que en los procesos de reforma liberal del siglo XIX las mujeres fueran concebidas como instrumento para fortalecer dicha ideología en el marco de la familia abundaba en la concepción tradicional de las mujeres. Que esta función recayera sobre todo en mujeres pertenecientes a sectores criollos abundaba en la consolidación de una sociedad jerarquizada socio-racialmente. Que las mujeres que vivían en dicho contexto reflexionaran sobre éste y que hicieran uso de la palabra escrita para plantear transformaciones es, tal vez, el aspecto que hoy nos permite hablar de precursoras del feminismo latinoamericano. Podemos así añadir, al hecho de pensarlas como mujeres designadas a un proyecto político y social fundamentalmente masculino y como mujeres pertenecientes a los sectores que pudieron promoverlos -las élites de poder- la relevancia del hecho de que fueran precisamente ellas quienes lo hicieran.

En el marco del inicio de esta investigación caben preguntas acerca de qué tipo de estrategias y de discursos fueron aquellos a través de los cuales fueron incorporadas las mujeres a los proyectos políticos y sociales conducidos por las élites de turno, de las que además formaban parte, en América Latina desde el siglo XIX y acerca de los significados que los planes de incorporación tuvieron finalmente para ellas.

En términos generales y desde las que podemos identificar como las voces feministas, la incorporación de las mujeres a las dinámicas de renovación y/ o confrontación social tanto como a las de construcción de nuevas estructuras ideológicas y de poder desde mediados del siglo XIX han sido hechos sistemáticamente interpretados como procesos de modernización, liberación y asimilación de la ciudadanía de éstas. Podríamos decir, sin embargo, que los discursos sobre la modernidad, la ciudadanía y la libertad de las mujeres expresaban más el deseo de mantenerlas en un orden de relaciones ajeno a sus propias dinámicas y sentidos: un orden dinamizado sobre todo jerarquizando a las individualidades y a las colectividades.

Volviendo a cómo los análisis sobre estas realidades contienen la experiencia de vivir desde ellas y a las características que he anotado, si situamos la mirada en la producción que se ha llevado a cabo en el ámbito de los estudios históricos que enfocan a las mujeres desde la perspectiva del género, la raza y la clase, se puede identificar entonces la dificultad de encontrar y también de pensar una historia de las mujeres en América Latina donde se hayan puesto de manifiesto la creación de espacios, dinámicas de relación y sentidos femeninos. Añado finalmente una propuesta inicial de interpretación para plantear que la percepción sobre las mujeres, en el ámbito del poder, en América Latina, en términos históricos, tiene continuación en la percepción sobre y de las mujeres en el ámbito de la academia hoy.

1. Notas sobre la creación de pensamiento feminista

El límite entre pensar las realidades de las mujeres reproduciendo el sentido y la función que históricamente los procesos dirigidos por hombres les han dado y pensarlas con sentidos y funciones propias es lo suficientemente estrecho como para que la creación de pensamiento feminista ya haya incorporado esta preocupación. Elizabeth Maier ha escrito, por ejemplo, acerca de la necesidad de pensar desde miradas concretas las realidades latinoamericanas en tanto que estas son múltiples y ha afirmado que en América Latina se recrea constantemente el sentido tradicional de ser mujeres a la vez que ha puesto en evidencia que las formas de recrear estos sentidos no tienen precedente en otros contextos y en otros procesos históricos del mundo, dadas estas mismas particularidades y diversidades. Haciendo alusión al modo en que las Madres de la Plaza de Mayo han hecho política desde sus maternidades, por ejemplo, rescata esta estrechez de límite entre la casi automática interpretación del hecho de la maternidad en tanto que rol tradicional y la posibilidad de su análisis como realidad desde la que aquellas mujeres han dado otro sentido a su vivencia otorgándole un sentido político que, además, se desplaza del sentido de la política del poder: de la de quienes hicieron que los hijos y las hijas desaparecieran (Maier, 2006).

A propósito del tenue límite que existe también entre pensar a las mujeres desde los lugares socio-raciales con los que han establecido una relación de pertenencia en América y utilizar para ello la categoría identidad dando lugar a un análisis que reste sentido a las particularidades individuales, se ha escrito también afirmando que siempre en el marco de las representaciones culturales existen imaginarios individuales. Se plantea entonces, en el ámbito del pensamiento feminista que centra la mirada en América Latina, que por un lado existe una diversidad que complejiza todo aquello concebible desde la latinoamericanidad. Y que éste, a la vez que tiene en cuenta esta realidad común, posibilita el análisis de particularidades que toman características que otorgan sentidos femeninos a realidades de mujeres tradicionalmente pensadas desde los proyectos sociales y políticos masculinos. Se plantea, también, que más allá de que en los distintos contextos históricos y culturales de América Latina encontremos elementos identitarios, nuestro análisis debe siempre contemplar la existencia de experiencias individuales transformando la realidad.

Aunque ninguna de estas dos aportaciones a la metodología que se desarrolla en el marco del pensamiento feminista latinoamericano alude, como posible herramienta de interpretación y de creación del pensamiento, a la variante del lugar desde el que se piensan y escriben las realidades de las mujeres, ambas hablan de diversidades y de particularidades, de particulares formas de hacer política las mujeres latinoamericanas. Para la época post-independencia y a propósito de las escritoras de las que tenemos noticia a lo largo del siglo XIX sobre todo, Angela Inés Robledo sí que ha planteado directamente el vínculo entre la experiencia de escribir y la de hacerlo desde el lugar social privilegiado. La autora habla, concretamente, de mujeres burguesas (Robledo, 2004: 194-215).

Vuelvo a anotar la idea de que tanto el lugar del entramado de relaciones de poder desde el que se lleva a cabo la vivencia por parte de las mujeres, como el

lugar de este mismo entramado desde el que éstas u otras hacen pensamiento feminista añade sentidos al cuerpo de este pensamiento. Ampliando la idea de que la relación de pertenencia a determinados grupos da variabilidad a la experiencia que se tiene del ejercicio del poder y a la visión que se obtiene entonces de la realidad, y repitiendo la idea de que la producción académica que se hace en el marco del feminismo latinoamericano pone en el centro de la reflexión casi siempre el modo en que funcionan las relaciones de poder, vuelvo también a tomar como referencia los procesos liberales del siglo XIX y el modo en que el liberalismo redundó en la concepción funcional de las mujeres y me pregunto sobre el perseverante peso del marxismo en la reflexión y la interpretación feminista latinoamericana hoy. Así como los procesos de desarrollo del mundo laboral permitieron a muchas mujeres incorporarse a él en Europa, sin que esto tuviera como consecuencia su emancipación sino más bien su inserción en el mundo de la explotación de los inicios del capitalismo (De Miguel, 2005: 295-332), también en el contexto latinoamericano la coyuntura de desarrollo del liberalismo ideológico quiso redundar en el mantenimiento de relaciones jerárquicas entre grupos socio-raciales utilizando la capacidad educadora de las mujeres para estos fines. Puede que haya sido la histórica pretensión de hacer funcionales a las mujeres en el mantenimiento de la jerarquización de las relaciones entre distintos grupos socio-raciales, tanto en la colonia como en la época republicana, lo que a la vez dé mayor sentido a la constante preocupación de las mujeres, y de las feministas, en torno a las cuestiones de clase cuando hacen reflexión sobre sí mismas.

2. Algunas ideas sobre las funciones políticas de las mujeres

Son muchos los estudios, como he anotado antes, que han centrado la mirada en la contradicción que supuso la existencia de discursos y proyectos liberales y modernizadores del siglo XIX en relación a las mujeres. En todo caso la mayor parte de ellos da cuenta de cómo las mujeres fueron pensadas como agentes funcionales a estos procesos sin que ello supusiera, en realidad, una transformación sustancial del sentido de sus vidas para quienes proponían la modernidad en estos términos: hombres, fundamentalmente.

La variedad de perspectivas desde las que se han llevado a cabo estos estudios pone en evidencia, a la vez, la poca distancia entre lo público y lo privado y nos permite, una vez más, que nos replanteemos la existencia real de estas dos esferas en la vida y de la permanencia de los asuntos de las mujeres más en una que en otra. Que desde el ámbito ideológico tanto como desde el ámbito político, social, espiritual y moral se trabajaran discursos que daban cuenta de la necesidad de ocuparse de las mujeres para que estas contribuyeran a los fines del tiempo es evidencia de que tanto las cuestiones más individuales como las más políticas se ventilaban en este abanico de ámbitos de la realidad.

De lo que también dan cuenta estos estudios, para diversos países de la región latinoamericana, es de cómo los aspectos vinculados a la pertenencia de grupo socio-racial no se confundían por mucho que sí lo hicieran las concepciones de lo público y lo privado o de la modernidad y el liberalismo.

Teniendo como telón de fondo el proceso de modernización de los estados y de configuración, en este sentido, de las nuevas naciones, y más allá de que se suscitaran espacios para la discusión, la tertulia y la escritura de las mujeres, lo cierto es que ya desde la segunda mitad del siglo XIX se debatió en lugares como el Perú si las mujeres debían o no opinar acerca de cuestiones políticas y que se implementaron reformas educativas que apenas significaron, para ellas, algo más que el acceso a los espacios de enseñanza regular. También se mantuvieron las estrategias que fomentaban que las mujeres se ocuparan, fundamentalmente, de la crianza y de la transmisión de valores en la casa y en el caso de las que pertenecían a los grupos de poder, las que permitían que se ocuparan de actividades de carácter benéfico (Dalla Corte y García Jordán, 2006: 559-585)[2]. Pero la modernización no solo pasaba por el ámbito de las políticas de Estado y de las preocupaciones de carácter social: tocaba, por ejemplo, al cuerpo. En los casos de Argentina y Uruguay se afirma la existencia de un proceso modernizador en el que, sin embargo, se cultivaron formas de seguir controlando el cuerpo y la sexualidad de las mujeres: a través de las leyes que definían que éstas permanecieran bajo la patria potestad de los padres y después de los maridos, por ejemplo. En estos países, como en el Perú, el proceso higienista y laicista se mezclaron con la renovación de las alianzas entre las élites y la Iglesia, de manera que también la transformación de los espacios públicos y la transformación en las dinámicas de salida a las calles, por parte de las mujeres, convivieron con el mandato constante de que el lugar de las mujeres era el de la casa (Suárez, 2006: 585-609; Mannarelli, 2006: 915-933) y con el cultivo de discursos que mezclaban la moralidad, el tema del cuerpo y del pecado para hablarle a las mujeres. Siglos después de que se escribieran las primeras biografías de mujeres que habían muerto "en olor a santidad" en la colonia peruana y de que estos textos expresaran ya de qué manera el color de la piel evidenciaba en el mundo la cercanía o lejanía respecto al orden y a la pureza cristianas, los clérigos seguían reproduciendo la idea de que la pasión, y el amor, eran desórdenes más propios de mujeres de razas distintas a la raza perfecta. En plena modernización y en pleno proceso de remodelación de las ciudades, de los espacios públicos para que la gente viviera en ellos, en pleno desarrollo del saneamiento de Lima tanto como de los cuerpos de quienes aquí vivían se utilizaban manuales que decían cosas tales como:

> "Las pasiones en sus relaciones con las enfermedades: El amor engendra la tisis, la cólera, produce epilepsia y la locura, en una palabra, todas las pasiones vehementes ejercen una profunda influencia sobre el organismo (…) el mérito consiste en refrenarlas y vencerlas" (Passarell, 1899: 68-69)[3],

2. Esta constante ocupación de mujeres ligadas a grupos socio-raciales privilegiados en actividades benéficas puede entenderse también en tanto que se pretendía el mantenimiento de la relación de jerarquía. En todo caso es una práctica que se mantiene en la actualidad.

3. Elías Passarell nació en Igualada, comarca de l'Anoia, en Catalunya, en el año 1839 y después de haber recibido el hábito franciscano fue enviado al Perú en calidad de misionero. Murió en el Perú en el año 1931. En la actual Biblioteca del Convento de los Descalzos, en Lima, se conservan varios ejemplares de las obras que este fraile imprimió en distintos lugares de Europa y que llegaron al Perú como manuales, seguramente, para el fortalecimiento del alma y para el cuidado de las costumbres cristianas. No he hecho seguimiento de las mujeres que pudieron haber leído esta

también:

> "Inconstancia de las pasiones: Dejen sujetarse a la moral religiosa, pues las pasiones sin un freno que las reprima conducen a un abismo (…) las pasiones toman distinto carácter, según la raza, el temperamento y la civilización" (Passarell, 1899: 72-73).

Y por último:

> "Efectos de los extravíos del amor. El amor, vicio poco conveniente al espíritu sano, turba el entendimiento, desvía el ingenio, priva la memoria, destruye las fuerzas, consume la hacienda, estraga la hermosura, quebranta los altos y generosos deseos, y hace abatir los más elevados a cosas viles y rastreras" (Passarell, 1899: 80).

Siguiendo con lo que distintas teóricas de estos procesos han puesto de manifiesto parece que la coincidencia, a nivel de casi toda América Latina, es la difícil conciliación entre reformismo, modernidad y la utilización de las mujeres, la restricción de sus libertades tanto como la presencia de la Iglesia o de grupos sociales vinculados a ella a pesar de la pretendida ruptura con ella como con las demás instituciones hispanas. En el caso de México se ha escrito que este contexto, más bien, produjo la aparición de las mujeres en el ámbito social hecho visible desde los discursos políticos y que se las mejicanizó a fin de arrebatárselas a la Iglesia. En unos y otro caso, a pesar de la posición distinta frente a la Iglesia, las mujeres tuvieron un lugar funcional a la consolidación de proyectos políticos y sociales propuestos por quienes sí mantuvieron la función tutelar: los hombres en términos amplios (Vogeley, 1996: 307-326)[4]. A la vez, para casi todos los países latinoamericanos se interpreta que estos procesos fueron el antecedente del asociacionismo femenino que dio lugar, por ejemplo, a los movimientos por el sufragio de las mujeres (Bidegain, 2004: 216-232) o el contexto en el que se forjaron las primeras generaciones de mujeres escritoras (Denegri, 2004).

Retomando la idea arriba varias veces planteada de la relación entre el modo en que han funcionado en América Latina las relaciones de género y el modo en que han funcionado las relaciones entre grupos sociales, muchas autoras coinciden en la conclusión de que las estrategias de control sobre las mujeres que se mantuvieron y las que aparecieron durante el siglo XIX resultaron ser estrategias que, además de garantizar el control sobre las mujeres, procuraban el mantenimiento de las sociedades jerarquizadas. Guiomar Dueñas ha planteado para el caso de Colombia de qué manera contribuyeron las élites a la construcción de la nación analizando el mantenimiento del matrimonio y de la familia y de las formas de obediencia de las mujeres a los hombres como ejes que sostenían el núcleo y, por lo tanto, al grupo social (Dueñas, 2004: 102-122). Ideas similares

---

literatura pero estos textos fueron escritos, como el título indica, pensando en el público femenino como destinatario y también pensando en el uso que los frailes franciscanos pudieran darle para llevar a cabo las confesiones de mujeres.

4. Es interesante, en casos como el de México y como el de Perú -aunque aquí el ideario de laicización se mezclara tan rápidamente con la renovación del pacto con la Iglesia- caer en la cuenta de que si durante la época colonial, y hasta entrado el siglo XVIII, los hombres criollos apostaban por el encierro femenino en los lugares eclesiásticos, a partir del XIX estos mismos –hombres, criollos- pensaban en un lugar distinto y en una tutela distinta sin dejar de hacerlo en términos de relación de potestad sobre las mujeres.

desarrolla Margarita Zegarra (2007) para el caso del Perú y, volviendo al contexto mexicano, también Arrom (1988) plantea que el plan modernizador tenía, en realidad, un proyecto para cada tipo de mujer: los reformadores, afirma, seguían pensando que la función primordial de las mujeres era la de ser esposas y madres de familia pero se pensaban también que las mujeres de clase baja debían formar parte de la fuerza de trabajo, las de clase media debían dedicarse a enseñar a otras de su mismo sexo y todo ello en el marco de la renovación de la importancia que recibía ahora la educación. Esta, como vemos, no se desvinculaba de fines parecidos a los que ya tenía en tiempos precedentes.

En este contexto en el que los proyectos políticos, sociales y religiosos redundaban una y otra vez en percibir a las mujeres a partir de su función para mantener el orden deseado, lo cierto es que se desarrollaron experiencias en las que no sólo las mujeres se reunieron a discutir y a leer lo que escribían y en las que no sólo algunas de ellas pusieron en funcionamiento imprentas y periódicos sino que lo hicieron, paradójicamente, usando en muchas ocasiones además del discurso que quería poner en el centro la libertad de las mujeres, el que ponía en el centro la libertad de los indígenas (Glave, 2007).

3. La tenue distancia entre redundar y decir lo nuevo

En términos generales los estudios que se han hecho de la trayectoria que conecta los procesos de las mujeres entre los siglos XIX y XX coinciden en señalar características parecidas. El contexto adverso de liberalismo y modernidad, la aparición de las primeras asociaciones y el crecimiento de los sectores intelectuales de mujeres así como la relación que después, durante el siglo XX, tuvieron las mujeres con los partidos políticos a la vez que se configuraba lo que hoy conocemos como movimiento feminista en los distintos países latinoamericanos, son hechos que encontramos en prácticamente todos los casos.

Así como durante el siglo XIX los discursos políticos incorporaban a las mujeres de manera funcional al mantenimiento de un orden regido por las relaciones de grupo social jerarquizadas y al mantenimiento de una moral que perseveraba en el control sobre su cuerpo y su sexualidad y en este contexto encontramos palabras publicadas por mujeres que hacen referencia tanto al mantenimiento de este orden como, en relación inversa, a la necesidad de desprenderse las mujeres de ocupar estos roles, y así como la tensión entre pertenecer a grupos sociales privilegiados facilitaba el acceso a la palabra escrita aunque ésta pudiera llenarse de un contenido que promoviera cambios sociales, así también durante el siglo XX la pertenencia de las mujeres políticas y académicas que escriben, viven y cuentan desde el feminismo a grupos sociales determinados da significado y contenido a parte de su reflexión y a la relación que establecen con la política y con las mujeres de otros grupos.

Como he anotado al inicio de estas páginas, ésta es una investigación en la que tengo planteamientos y líneas de análisis identificadas así como las primeras lecturas de algunas de las fuentes que servirán para el trabajo con las propuestas de interpretación a las que he ido haciendo referencia.

En este sentido termino anotando una relación de procesos y de análisis de los textos de posibles actoras cuyas obras me permitan seguir analizando y consolidando las ideas descritas: la conformación de un panorama de escritura que ha dado lugar a la afirmación de que a lo largo del siglo XIX las mujeres latinoamericanas transitaron desde el hecho de haber puesto su acceso al conocimiento al servicio de los planes de modernización de los que ya hemos hablado, a hacerlo para construir discursos feministas e indigenistas (Guiñazú, 2001). Por otro lado, el análisis de las trayectorias y obras de mujeres como Juana Manuela Gorriti, Clorinda Matto, Maria Jesús Alvarado o Zoila Aurora Cáceres modernizando las realidades de las mujeres en el Perú, la consolidación del asociacionismo femenino tanto en el Perú como en México, Argentina y Uruguay entre los siglos XIX y XX y el uso de la escritura, más explícitamente ya, por parte de mujeres como Storni, Agustini, Somers o Pizarnik siendo contenido de las realidades desde las que escribieron tanto como desplazándose, como se ha afirmado que hicieron, del peso de estos significados.

Bibliografía citada

ARAMBEL GUIÑAZÚ, M. Cristina y MARTIN, Claire Emilie (2001). *Las mujeres toman la palabra. Escritura femenina del siglo XIX en Hispanoamérica*, vol. I. Madrid: Iberoamericana.

ARROM, Silvia Marina (1988). *Las mujeres de la ciudad de México*, 1790-1857. México, D.F: Siglo XXI, pp.42-44

BIDEGAIN, Ana María (2004). "La obtención del sufragio femenino en los estados latinoamericanos. Avances y ambigüedades 1917- 1961" En: VV.AA. *Mujer, nación, identidad y ciudadanía: ss. XIX y XX*. Bogotá: Ed. IX Cátedra anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Museo Nacional de Colombia, pp.216-232.

DALLA CORTE, Gabriela y GARCÍA JORDAN, Pilar (2006). "Mujeres y sociabilidad política en la construcción de los Estados nacionales". En: Isabel Morant (Dir.). *Historia de las mujeres en América Latina*. Vol. III. Madrid: Cátedra, pp.559-585.

DE MIGUEL, Ana (2005). "La articulación del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género". En: C. Amorós, A. de Miguel (Eds.). *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la ilustración al Segundo Sexo*. Madrid: Minerva.

DENEGRI, Francesca (2004). *El abanico y la Cigarrera. Primera Generación de Mujeres Ilustradas en el Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán e Instituto de Estudios Peruanos.

DUEÑAS VARGAS, Guiomar (2004). "La educación de las élites y la formación de la nación en el siglo XIX. En: *VVAA Mujer, nación, identidad y ciudadanía: ss. XIX y XX*. Bogotá: Ed. IX Cátedra anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Museo Nacional de Colombia, pp.102-122

FOZ y FOZ, Pilar (1997). *Mujer y educación en Colombia, ss. XVI- XIX. Aportaciones del Colegio de la Enseñanza, 1783- 1900. Santa Fe de Bogotá*: Academia Colombiana de la Historia.

GLAVE, Luis Miguel (2007). "Imagen y proyección de la mujer en la República". En: C. Meza, C. y T. Hampe (comp.). *La mujer en la historia del Perú (siglos XV al XX).* Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República del Perú, pp.553- 615.

MAIER, Elizabeth (2006). "Acomodando lo privado y lo público: experiencias y legados de prácticas pasadas". En: E. Maier, N. Lebon (coords.). *De lo privado a lo público. Treinta años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina.* México: Lasa, UNIFEM, Siglo XXI, pp.29-49.

MANNARELLI, Maria Emma (2001). *Limpias y Modernas. Lima:* Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
MANNARELLI, Maria Emma (2006). “Mujeres, cultura y controversia pública en el Perú”. En: I. Morant (Dir.). *Historia de las mujeres en América Latina*. Vol. III. Madrid: Cátedra, pp.915-933.
MOLYNEUX, Maxime (2003). *Movimientos de Mujeres en América Latina. Estudio teórico Comparado.* Madrid: Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de las Mujeres.
PASSARELL, Elías (1899). *Nuevos estudios sobre la educación de la mujer y guía práctica para las madres de familia por el M.R.P Elías Passarell*, misionero apostólico de la orden de S. Francsco y ex - guardián del colegio de San Jenaro. Tercera edición, aumentada por el autor. Con licencia de la autoriadad eclesiástica. Einsiedeln-Suiza: Establecimientos Benzinger. Tipógrafos de la Santa Sede Apostólica.
ROBLEDO, Angela Inés (2004). “Escritoras de la Nación. Apuntes sobre la construcción de una simbólica de lo reprimido”. En: VV.AA. *Mujer, nación, identidad y ciudadanía: ss. XIX y XX*. Bogotá: Ed. IX Cátedra anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Museo Nacional de Colombia pp.194-215.
SUAREZ, Teresa (2006). “Domesticidad y espacio público. Argentina, Paraguay y Uruguay”. En: I. Morant (Dir.). *Historia de las mujeres en América Latina.* Vol. III. Madrid: Cátedra, pp.585- 609.
VARGAS, Vargas (2007). *El movimiento Feminista en el Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
VOGELEY, Nancy (1996). “La figuración de la Mujer: México en el momento de la independencia”. En: Mabel Moraña. *Mujer y Cultura en la colonia Hispanoamericana*. Madrid: Biblioteca e América, pp.307–326.
ZEGARRA, Margarita (2007). “Roles femeninos y perspectivas sociales en las décadas iniciales de la República. Una aproximación”. En: C. Meza, C. y T. Hampe (comp.). *La mujer en la historia del Perú (siglos XV al XX)*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República del Perú, pp.499- 551.

Fotografía e instituciones vascas de Uruguay: La colectividad vasca y su proceso de integración en el estado uruguayo (siglo XX)

Matteo Manfredi
Universidad del País Vasco

1. Breve historia de las instituciones vascas de Montevideo

Por medio de nuestra ponencia[1] pretendemos presentar un nuevo enfoque metodológico interesado principalmente en estudiar –a través de las fuentes fotográficas– qué papel tuvieron las instituciones vascas de Uruguay durante los siglos XIX y XX en la preservación de la propia memoria colectiva. A la vez, pretendemos estudiar también qué tipo de relaciones desarrollaron los vascos con el entorno uruguayo. Las fotografías, por lo tanto, se convertirán en nuestro medio privilegiado para analizar la historia de las instituciones vascas de Uruguay. Debido a problemas de carácter técnico, no podremos publicar la totalidad de las imágenes rescatadas con las que hemos contado para el desarrollo de nuestro estudio, por lo tanto presentaremos una selección de los documentos fotográficos rescatados. Antes de empezar el análisis, no obstante, se nos hace preciso fijar nuestra atención, brevemente, en las etapas que llevaron a la constitución de estos centros en Montevideo: El Centro ***Euskaro Español***, el Centro ***Euskal Erria*** y el Centro de Estudio y Difusión de la Cultura Vasca ***Haize Hegoa***.

1. Este estudio forma parte de mi tesis doctoral titulada: "La fotografía como fuente para el análisis de los procesos migratorios Metodología, conceptualización y crítica en la historia de la emigración vasca a Uruguay (siglos XIX-XX)" defendida a inicios de 2008 en la Universidad del País Vasco.

El 29 de junio de 1911 fue fundado en Montevideo el Centro Euskaro Español, que fue la séptima sociedad vasca que conoció el Uruguay en apenas treinta y cinco años. Sus antecedentes fueron: Laurak Bat (1876), Caja Vasco Navarra de Reempatrio (1882), Centro Vascongado (1883), Euskaldunak Bat de San José (1887), Laurak Bat (1896) y Bizi on Bat (1901?), de las que ninguna ha sobrevivido.

> "Contra lo que cabía esperar, el nacimiento de una nueva euskal etxea, lejos de unir a la colectividad, sería el origen – o tal vez deberíamos decir la continuación – de unas diferencias que, a nuestro juicio, subyacían bajo la obligada calma del vacío institucional. Nos referimos a la diferente concepción del "ser" vasco, que para los pioneros del Laurak Bat – más tarde Sociedad Euskara – de la Caja Vasco Navarra de Reempatrio, del Centro Vascongado y de la Sociedad Euskaldunak Bat se definía como "euskaldun guciak bat" (vascos todos uno); mientras que para las sociedades Laurak Bat de 1896, y creemos que también para la sociedad Bizi on Bat, se diferenciaban según en qué orilla del Bidasoa hubieren nacido."[2]

Esta diferente filosofía queda bien clara en el enunciado de los estatutos del Centro Euskaro que establecían el propósito de *formar centros de reunión, instrucción y recreo destinados a los naturales de las cuatro provincias hermanas Álava, Vizcaya, Guipúzcoa y Navarra sin distinción de ideas políticas o religiosas*[3].

La polémica sobre las distintas formas de ser vasco ha seguido existiendo durante muchos años hasta que en la actualidad, todavía, no se ha llegado aún a una solución definitiva en lo que se refiere a la constitución del Centro Euskaro.

> "El criterio entre los vascos está al respecto un tanto dividido. Por ejemplo, un buen número de navarros opina que los vascos franceses deben ser excluidos del centro, y que este debe tener un carácter esportivo únicamente. En cambio los vascos del resto de las provincias, en su inmensa mayoría, opinan que el Centro Euskaro debe conglomerar a todos los vascos de las siete provincias, sin excepción alguna, opinión que comparten también algunos navarros. ... . Desde luego, este criterio tiene fundamentos más sólidos, por cuanto busca la unión de todos los vascos sin excepción alguna[4].

Como inmediata respuesta a esta actitud, que podríamos definir como "segregadora", la recién fundada sociedad sufrió la escisión de un importante grupo de asociados que, fueron quienes fundaron la Sociedad Euskal Erria en donde tendrían cabida los hijos y descendientes de todos los Territorios Históricos de Euskal Erria. Hasta ahora, entre las distintas hipótesis que han sido planteadas por los historiadores que se han dedicado al estudio de los orígenes fundacionales de las instituciones vascas del Uruguay para explicar las razones de esta fractura institucional y el consecuente nacimiento de la Sociedad Euskal Erria, destaca la de Eneko Sanz Goikoetxea, quien ha planteando en distintas oca-

---

2. Alberto Irigoyen Artetxe. *El Instituto de Enseñanza de la Sociedad Euskal Erria de Montevideo frente a la Euskal Echea de Llavallol: un espejo donde mirarse* publicado en la página web de la red Euskosare.

3. Los estatutos del centro Euskaro han sido digitalizados por Alberto Irigoyen Artetxe y publicados en el CD ROM "*Euskaro Español, centro vasco de Montevideo – documentación, historia, revistas"* que acompaña el libro *"El Centro Euskaro de Montevideo"* que ha sido publicado en el marco del Proyecto Urazandi, por la Dirección de Relaciones con las Colectividades Vascas, dependiente de la Secretaría de Acción Exterior del Gobierno Vasco. 2003.

4. Ibidem.

siones[5] la hipótesis de un conflicto de ideologías entre las ya enunciadas concepciones del "ser" vasco. Pese a eso, todavía no se ha llegado a comprender por completo una trama que, al ser conflictiva, fue opacada por las disputas e intercambio de agravios que fueron lanzados desde ambas instituciones.

De todas formas, el centro Euskaro Español y el Centro Euskal Erria han constituido durante la mayor parte del siglo XX las dos principales instituciones vascas de la Capital uruguaya. En una entrevista a Jorge Arín, hijo de emigrantes vascos, queda bien claro, la importancia del papel desarrollado por estas dos instituciones para la comunidad vasca de Montevideo: "... Las relaciones que teníamos, los Arin, con las instituciones vascas es otra cosa. Por supuesto que mis padres y mis tíos se vincularon directamente, como hacían muchos, a las sociedades para tener contactos, para hablar la lengua vasca. Y allí, cuando hacían las fiestas, los aniversarios u otras fiestas muy señaladas en el ambiente vasco, íbamos todos. Mis padres nos llevaban a mis hermanos y a mí. Fue así que todos terminamos yendo allí. Allí tuvimos contactos con el ambiente vasco porque la mayoría de las personas eran naturales del País Vasco. En las instituciones empezamos asimilando, unos más, unos menos – yo pienso que fui yo el que más se interesó por lo vasco. Mi padre me hizo a mi socio del centro Euskaro y a Roberto, mi hermano, lo hizo socio del centro Euskal Erria. Nos repartió. Mi hermano llegó hasta a ser presidente del centro Euskal Erria y yo fui secretario del consejo durante unos cuantos años. Entonces, estábamos todos vinculados. Los socios de Euskal Erria se hacían socios del Euskaro, los del Euskaro se hacían socios de Euskal Erria. ... Hoy en día, en cambio, no le interesa a nadie el tema, la juventud vasca está formada por nietos de los nietos, ya no tienen identidad vasca. Son uruguayos con apellido vasco. Una cosa es tener apellido vasco, otra es tener sentimiento vasco. ... Euskal Erria nació como apolítico hasta el año 1933, es decir, el año en el que trajeron la ikurriña. Hasta entonces lo que movía el centro era un sentimiento de confraternidad que unía a los vascos tanto españoles como a los que venían del lado francés.."[6].

El testimonio del señor Jorge Arín es muy valioso porque, además de la entrevista, el autor nos ha facilitado una parte de los documentos fotográficos que analizaremos en esta ponencia. De todas formas, gracias a su testimonio oral podemos entender que las dos instituciones vascas de Montevideo, independientemente de los conflictos ideológicos que las dividían, constituyeron, durante el siglo XX, dos importantes centros para la vida social de la comunidad vasca afincada en la capital uruguaya. En las palabras del señor Jorge Arín queda bien claro, de hecho, que, a pesar de las diferencias ideológicas, las dos instituciones tuvieron un inmenso valor bien para sus padres y tíos –quienes eran los vascos originarios– bien para las generaciones posteriores que, a veces, venían redistribuidas entre los dos centros. En las palabras de Arín podemos leer también un poco de decepción y tristeza en el momento en que compara la época anterior con la actual en la que él nota una desafección por parte de las nuevas generaciones hacia las que fueron durante muchos años las únicas instituciones

5. En particular durante las dos primeras ediciones del Euskal Herria Mugaz Gaindi.
6. Entrevista hecha a Jorge Arín y realizada en le mes de Julio de 2005.

vascas de Montevideo. Sin embargo, esta es una consideración personal que se refiere evidentemente a una época pasada que ya no existe y que, pero, no tiene en cuenta el hecho que, han sido justamente algunos miembros de las nuevas generaciones –es decir los hijos de los vascos originarios– los que intentaron superar el dualismo que durante la mayor parte del siglo XX ha caracterizado la historia de las instituciones vascas de Montevideo.

Este intento, sin embargo, no dio los frutos esperados –es decir, una pacificación entre el Euskaro y Euskal Erria– sino el nacimiento del tercer centro vasco de Montevideo: el Centro de Estudio y Difusión de la Cultura Vasca Haize Hegoa. El Centro de Estudio y Difusión de la Cultura Vasca *Haize Hegoa* de Montevideo nació, de hecho, de una necesidad específica: la de crear una nueva institución fundada por las nuevas generaciones de vascos nacidos en Uruguay durante la segunda mitad del siglo XX. Para las generaciones de adolescentes vascos nacidos en Uruguay entre las décadas de los años 50 y 60 (quienes normalmente eran hijos o nietos de vascos originarios) la dos instituciones originarias precedentemente presentadas –es decir, el centro Euskaro Español y el centro Euskal Erria–, al estar históricamente peleadas, no representaban un elemento de unidad.

Las nuevas generaciones, por mucho que conociesen la historia, el conflicto ideológico, las diferencias y la motivaciones relativas a las tensiones existentes entre el Euskaro Español y el Euskal Erria, no las compartían. Según lo que nos dijo Maite Bengoa Tejería –miembro fundador de centro Haize Hegoa– en una entrevista realizada en el mes de julio del 2005: “Los centros de cultura vasca en Montevideo, por aquel entonces, tal vez debido a la falta de buenas relaciones, no representaban nada más que unos elementos de agregación social para la comunidad vasca, pero no proponían o apoyaban nuevas iniciativas respecto la difusión y divulgación de la cultura vasca. ... En mi caso, por ejemplo, todo lo <<vasco>> que precisara lo tenía en mi casa. ... En fin, no entendíamos por qué, aunque las dos instituciones fuesen vascas, hechas por y para los vascos, no podían organizar algo juntos. Además esta imposibilidad resultaba todavía más incompresible si se tiene en cuenta que, en su mayoría, los vascos de Montevideo pertenecían a los dos instituciones a la vez”[7].

Lo que se echaba en falta –según el testimonio con el que hemos podido contar– era, por lo tanto, una participación conjunta al desarrollo de actividades de interés cultural para la comunidad vasca de la ciudad, además de una real integración de las nuevas generaciones en las estructuras y organización de los dos centros vascos. Lo que se intentó fue, por lo tanto, el desarrollo de un proyecto que permitiese superar estos obstáculos: “Alrededor del 1981/82 muchos jóvenes se sentían animados por la idea de juntar los dos centros. Un primer paso adelante hacia este «sueño dorado» fue representado por un nuevo grupo de danza denominado Eusko Indarra que, de una forma espontánea, juntaba por primera vez las nuevas generaciones, y no sólo, de descendientes de vascos pertenecientes a los dos centros. Por primera vez, pues, se experimentó una participación conjunta entre los miembros de las dos instituciones privadas

7. Entrevista hecha a Maite Bengoa Tejería y realizada en el mes de Julio de 2005.

de los prejuicios que habían caracterizado, hasta entonces, las relaciones entre las dos.”

La historia del nacimiento de Haize Hegoa está, por lo tanto, íntimamente vinculada a la historia del grupo de baile Eusko Indarra. Lamentablemente, todavía no existe ninguna historia escrita de este grupo de baile como tampoco del centro, por lo tanto tenemos que seguir basando nuestro estudio en el testimonio oral de Maite Bengoa: “En su mayoría éramos todos jóvenes, que sin presumir demasiado, queríamos aprender los bailes típicos de nuestra tierra de origen, así que, si por un lado poníamos a disposición de todos sus pocas experiencias y las ganas de hacer, por el otro, también teníamos que contar con la presencia y la ayuda de mayores, muchos de los que pertenecían a las últimas generaciones de vascos originarios de Euskal Herria”. Una parte de las viejas y las nuevas generaciones se encontraban unidas por el mismo fin: el del llevar a cabo un proyecto conjunto que permitiera superar los obstáculos prejuiciosos definidos por las dos instituciones. Para formar parte del grupo de danza no hacía falta tener apellido vasco, ni siquiera apoyar una determinada ideología, sólo se precisaba el interés hacia las actividades y, a la vez, las ganas de buscar fondos para financiar al grupo. La cosa no funcionó pues los centros Euskaro Español y Euskal Erria no apoyaron el proyecto propuesto por los jóvenes y Eusko Indarra comenzó a necesitar un estatuto interno. La necesidad primaria era, de hecho, la de seguir siendo independientes para luego poder cumplir el que ha sido definido por Maite Bengoa el “sueño dorado” de poder juntar las dos instituciones. La independencia, en fin, de los dos centros venía considerada como la *condicio sine qua non* para seguir adelante en el proyecto de la unificación de los dos centros que, de todas formas, no se realizó. Con el pasar del tiempo, de hecho, los miembros del grupo Eusko Indarra se dieron cuenta de que –contra todo lo que querían– es decir, lo de juntar los dos centros vasco, la única opción que les quedaba era la de formar otro centro vasco. En fin, Haize Hegoa nació el 1 de marzo 1988 porque en ningún centro vasco estaban reflejadas las ideas que los jóvenes de Eusko Indarra proponían y que, según las palabras de Maite Bengoa Tejería son: “1) Todos los que estuviesen interesados hacia la cultura vasca podían participar de las actividades del centro, aunque no tuvieran apellido / descendencia vasca, porque todos –antes de ser vascos somos uruguayos, y por lo tanto descendemos de muchas otras etnias (italiana, armenia, española, etc.)– el motivo de unión no es el apellido sino la cultura vasca. 2) Todos tienen derecho a pertenecer al centro siempre que trabajen con y para el centro a favor del divulgación de la cultura vasca.”

2. Análisis de los conjuntos fotográficos vinculados a las instituciones vascas de Montevideo

Un primer dato que cabe destacar relativo al material fotográfico con el que hemos podido contar para el desarrollo de este estudio, es que se trata de material muy heterogéneo. De hecho, si por un lado tuvimos la posibilidad de acceder directamente al archivo del centro Haize Hegoa; por el otro –en el caso

de los documentos fotográficos relacionados a la historia de los dos primeros centros vascos de Montevideo– no pudimos contar con las fotografías originales. Debido a la imposibilidad de acceder directamente a los fondos fotográficos del centro Euskaro Español[8], hemos podido contar únicamente con fotografías que ya habían sido digitalizadas para completar e ilustrar un trabajo hecho por Alberto Irigoyen Artetxe[9] y que quedan publicadas en el CD ROM *"Euskaro Español, centro vasco de Montevideo – documentación, historia, revistas."* del 2003. Éstas son las únicas fotografías, entre las que hemos elegido para nuestro análisis, que habían sido precedentemente utilizadas; por lo tanto, las hemos podido ver y analizar basándonos exclusivamente en su formato digital.

Las fotografías vinculadas a la historia del centro Euskal Erria, en cambio, nos han sido proporcionadas –como anticipábamos antes– por el señor Jorge Arín; por lo tanto, dichas fotografías no forman parte de ningún archivo oficial, sino de un archivo particular organizado según criterios personales. Nos hemos encontrado, en fin, frente a un problema bastante relevante, esto es, que no podemos contar con una documentación con características tales como para poder desarrollar una comparación entre las finalidades que las dos instituciones otorgaban a los documentos fotográficos. Otro dato que cabe señalar se refiere al número de los documentos fotográficos rescatados. Efectivamente existe un evidente desequilibrio entre la gran cantidad de fotografías relacionadas a Haize Hegoa (291 documentos fotográficos digitalizados y restaurados además de una serie de álbumes sueltos) y la escasez de fotografías relacionadas a la historia de los dos primeros centros vascos de Montevideo (25 fotografías del centro Euskaro Español y 34 fotografías del centro Euskal Erria).

Nuestro análisis será, por lo tanto, una comparación entre las imágenes fotográficas producidas en dos épocas distintas: la época en la que nacieron y se desarrollaron los centros Euskaro Español y Euskal Erria; y la época en la que nació y se desarrolló Haize Hegoa y nos permitirá, en cambio, contestar a las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los elementos simbólicos que han caracterizado la comunidad vasca de Montevideo? ¿Cuáles son los que han desaparecido?

¿Cuáles son los que, en cambio, han resistido al tiempo? ¿Qué es lo que se ha transformado? Y, en fin, ¿En qué medida ha habido una selección social del recuerdo visual en los procesos de creación de una memoria colectiva vasca en Uruguay?

A continuación presentamos una primera selección de imágenes que se refieren a los centros Euskaro Español y Euskal Erria:

2.1. Presentación de los distintos conjuntos documentales: las fotografías del centro Euskaro Español

Las imágenes fotográficas relativas a la historia del centro Euskaro Español con las que contamos son fotografías previamente digitalizadas y que supues-

8. Que, por lo que sabemos, no existen más.

9. A. Irigoyen Artetxe. *"El Centro Euskaro de Montevideo"* publicado, en el marco del Proyecto Urazandi, por la Dirección de Relaciones con las Colectividades Vascas. 2003.

Archivo fotográfico Centro Euskaro Español


fotografía n.1 (1915)


fotografía n.3


fotografía n.2 (1923)


fotografía n.4


fotografía n.5


fotografía n.6


fotografía n.7


fotografía n.8

tamente constituyen el mayor grupo de imágenes relativo a la historia del centro. Sólo hay dos excepciones a lo que acabamos de afirmar, la primera es la fotografía N.1. Este documento, de hecho, nos ha sido proporcionado por el señor Jorge Arín y es uno de los pocos, dentro de los que componen su archivo personal, que se refiere al centro Euskaro Español. Esta fotografía es un documento único en su género porque resulta ser uno de los documentos más antiguos entre los que hemos podido rescatar. Ha sido realizada, de hecho, en 1915, es decir cuatro años después de la fundación del centro y se refiere a uno de los primeros encuentros organizados por la comunidad vasca de Montevideo. Como podemos ver se trata de una fotografía de grupo, en su mayoría las personas representadas son hombres. Hay una primera fila de personas sentadas en la que se alternan mujeres y hombres. A pesar de que disponemos de pocas informaciones, podemos empezar a notar unos importantes elementos iconográficos que volveremos a encontrar más adelante en las demás fotografías. En la imagen no hay elementos que se refieran explícitamente a la cultura vasca. No aparecen ni la ikurriña, ni txapelas y tampoco trajes típicos. En cambio, lo que se nota es que las personas están vestidas según la moda de la época, con trajes elegantes así como era necesario para presentarse en sociedad. Si ensañáramos esta fotografía a una persona que desconoce el hecho que se refiere a la historia del un centro vasco de Montevideo, probablemente no lograría ir más allá de las informaciones visuales primarias que la imagen nos proporciona: es decir un grupo de personas bien vestidas sentadas en un prado. Eso quiere decir que sin conocer el contexto histórico en el que esta fotografía ha sido realizada, el alcance historiográfico del objeto-fotografía sería muy limitado.

En cambio, sabiendo que es una fotografía realizada para los miembros del centro Euskaro, lo que nos llama la atención es justamente esta falta de elementos que, hoy en día, consideramos relacionados con la identidad vasca.

La segunda fotografía conservada por el señor Arín (foto N.2) se refiere otra vez más a las actividades recreativas del centro Euskaro Español. Es fechada 1923, es decir, ocho años después de la foto N.1 y, por lo que podemos ver, tampoco esta vez hay elementos que nos enseñen una identidad vasca marcada. Aparece un número mayor de hombres con txapelas y dos txistularis, pero la imagen final no difiere mucho de la que habían sacado en 1915. En este caso también tenemos una fotografía de un grupo en la que, debido a la falta de elementos significativos, podría clasificarse como una cualquier fotografía de un imprecisado club social de la época. Eso nos hace suponer que, a pesar de la polémica de la que hemos hablado en los párrafos anteriores, inicialmente el centro Euskaro nacía principalmente con fines de agregación social y de recreo.

El elemento folklórico vinculado a la identidad vasca todavía no encontraba cabida entre los fines de la institución, o por lo menos no era algo predominante. En este sentido son muy llamativas las fotografías N.3 y N.4 en las que se presenta el salón de bailes del centro vacío, en su simple estructura arquitectónica, y luego, el mismo salón viene representado lleno de gente bailando. Otra vez más vemos personas trajeadas de forma muy elegante y no aparece rastro alguno de elementos de identidad vasca.

Ahora bien, lo que nos llama la atención es precisamente esta falta de elementos gráficos y visuales relacionados a la cultura vasca. Lo que se nos proporciona es, de hecho, la imagen de un distinguido club social de la época más que la de un centro etnicista creado por y para los inmigrantes vascos. Esta falta de elementos y de documentos fotográficos puede ser explicada desde distintas perspectivas. Una posible explicación podría ser que no haya existido un efectivo interés por parte de la institución hacia la imagen fotográfica como medio de representación[10]. Otro tipo de explicación tiene que ver con el hecho de que la producción fotográfica ha ido aumentando paralelamente a la difusión social del medio fotográfico implicando que, en épocas más cercanas a la nuestra se han producido muchos más documentos fotográficos[11] que en los principios del siglo XX. Además, hemos de suponer que si estos son los únicos documentos que se han conservados, podríamos hasta definirlos como los "supervivientes" de un proceso de selección en el que ha confluido una pluralidad de factores conscientes e inconscientes. Por lo tanto, si la memoria colectiva de una comunidad se presenta como una selección social del recuerdo, puede que no haya sido una casualidad la de encontrarnos con estas pocas fotografías, sino que efectivamente son los únicos documentos que han sido considerados, en el curso del tiempo, como representativos de la historia del centro y, por lo tanto, en este caso, es realmente llamativo la ausencia de evidentes elementos vinculados a la identidad vasca. En fin, si bien es verdad que no disponemos de un número de fotografías y de datos suficientes para entender qué papel jugaba la fotografía en el Centro Euskaro Español, por medio del análisis de los documentos que presentaremos en el próximo párrafo, podremos desarrollar una comparación con las imágenes producidas por este centro con las que hemos encontrado en el archivo del señor Jorge Arín y que en su mayoría se refieren a la historia del otro centro vasco de Montevideo: el centro Euskal Erria.

2.2. Las fotos del centro Euskal Erria conservadas por el señor Jorge Arín

Las fotografías relativas a la historia del centro Euskal Erria de Montevideo, contrariamente a lo que hemos tenido que subrayar en el caso de la documentación del centro Euskaro Español, pueden ser analizadas teniendo en cuenta cuál es el contexto en el que éstas se encuentran. De hecho, hemos podido rescatar esta documentación fotográfica en un archivo particular y precisamente en el archivo del señor Jorge Arín. Eso ha implicado otra clase de problemáticas com-

10. Esta hipótesis es de todas formas poco plausible, porque, como veremos a lo largo de nuestro trabajo, la imagen fotográfica ha sido utilizada como medio de representación, de auto representación y de comunicación desde el principio de su historia, así que resultaría por lo menos raro encontrar una institución que no contase con un programa fotográfico bien definido. No obstante, frente a la falta de informaciones, tenemos también que dar cabida a esta hipótesis como también a las demás.

11. Una prueba en este sentido es el hecho que el centro Haize Hegoa aunque sea el centro más joven de Montevideo es el que cuenta con un mayor número de fotografías guardadas en su archivo.

pletamente distintas respecto a las que se nos presentaban con la documentación fotográfica precedentemente presentada. De hecho, nos hemos encontrado otra vez frente a documentos fotográficos que no han sido guardados teniendo en cuenta cuáles eran las finalidades. En este caso, de hecho, lo que sobresale son los criterios personales y sujetivos de conservación y catalogación.

Lo que nos llama la atención es, por lo tanto, este interés en preservar fotografías relacionadas a la memoria colectiva por parte de un solo individuo. “Yo soy un juntador, es decir una persona a la que no le gusta perder objetos relacionados de alguna forma a momentos importantes de mi vida, como también a la historia de mi comunidad”, nos había declarado el señor Arín durante la entrevista. Pero, cada uno de nosotros elige su propia forma de juntar y preservar su memoria, y ninguna forma de preservación es *inocente*. La forma afecta también al contenido de lo que se va a conservar. Por ejemplo, una misma fotografía puede ser guardada en un marco, para que pueda ser enseñada, como también en un álbum, en este caso formaría parte de un grupo de fotografías organizadas según orden personal, o en una caja, junto a muchas otras fotografías sin un orden preestablecido. En el caso del archivo del señor Arín lo que queda evidente es, principalmente, la voluntad específica de un hombre de conservar y preservar todo lo que podía de la documentación fotográfica vinculada a la historia de las instituciones vascas en las que se formó. En cierta medida podemos afirmar que el señor Arín actuó allí donde fallaron las instituciones: es decir en la preservación de objetos y documentos vinculados a la memoria colectiva de la comunidad vasca de Montevideo.

Entre los distintos grupos de imágenes fotográficas referentes a la historia del centro Euskal Erria, destacan aquellas vinculadas al Recreo de Malvín (fotografías N.5, 6, 7) que fue, durante muchos años, propiedad del centro. Gracias a una serie de documentos originales, el señor Jorge Arín ha sido capaz de reconstruir las principales etapas que llevaron a la construcción del Recreo de Malvín. Por medio de unos fragmentos de la entrevista, que transcribimos seguidamente, seremos capaces de contextualizar todavía más los documentos fotográficos relativos a este histórico lugar para la comunidad vasca de Montevideo.

“En el año de 1913, en el centro Euskal Erria se crea la comisión de Señoras, y su labor desarrollada con trabajo, método y disciplina fue la base del éxito de centro, pues con sus primeros recursos se adquirió el terreno alto en la zona de Malvín alto. Tres años después, 11 precisamente el 20 de septiembre de 1916, la asamblea de socios autorizó la adquisición de un pabellón que estaba situado en la Calle Agraciada, esquina Nicaragua, dónde –según versiones– funcionaba una cervecería. El día 29 de abril de 1917 se realiza la inauguración oficial con una gran animación y la presencia de representantes de España y Francia autoridades nacionales y la prensa escrita. En dicho recreo, por años se reunió la <<familia vasca>> de Uruguay para celebrar, fiestas acontecimientos y las tradiciones ancestrales y en 1933 izar por primera vez un Uruguay la ikurriña, que llenó de emoción a los que asistieron al acto. ... Lamentablemente, los años deterioraron las construcciones existentes y no era posible hacer frente al presupuesto de mantenimiento por razones económica, por lo que en la asamblea extraordinaria realizada el día 26 de octubre de 1957 autorizó la venta de la propiedad y el 28 de marzo de 1959 se efectuó la operación de venta con la Universidad de la República”12[12].

12. Entrevista hecha a Jorge Arín y realizada en el mes de Julio de 2005.

Las fotografías nos confirman el gran éxito del recreo para la comunidad vasca y adquieren un valor añadido sobre todo después de la entrevista con la que hemos podido contar porque nos dan un testimonio visual de la importancia que tuvo dicho recreo para los vascos de Montevideo. Además, comparando estas fotos con las del Euskaro, sobresale una presencia mayor de elementos vinculados a la identidad vasca. La Ikurriña, los bailes típicos, la escrita *"Ongi Etorri"* fuera del pabellón principal nos dan testimonio de cómo en 1932 había un interés hacia lo folklórico mayormente desarrollado respecto a lo que habíamos visto en las fotos del centro Euskaro.

Pero junto a este tipo de imágenes, hemos podido rescatar también otras que difieren de las precedentes. Un ejemplo muy llamativo es la N.8 y que se refiere a uno de los banquetes celebrados en el Recreo de Malvín. En este caso la imagen que se nos proporciona es muy parecida a las que habíamos visto en el caso de las fotografías del centro Euskaro Español, es decir, una imagen muy formal, de un banquete en el que no destaca ningún tipo de elemento iconográfico vinculado a la identidad vasca.

En fin, pese a los límites intrínsecos de las fuentes con las que hemos contado hasta ahora y que han afectado en parte nuestro análisis porque no nos han permitido comprender las finalidades originales de dichos documentos, podemos afirmar que la imagen que queda grabada en las fotografías referentes a los dos primeros centros vascos de Montevideo no es una imagen bien definida. Lo que sobresale es, de hecho, una imagen casi contradictoria en la que encuentran cabida bien las representaciones de los centros entendidos como club sociales de recreo, bien una parte de los elementos folklóricos vascos.

2.3. El archivo fotográfico de Haize Hegoa

El Centro de Estudios y de Difusión de la cultura vasca Haize Hegoa ha sido el único centro vasco de Montevideo que nos ha permitido acceder directamente a su archivo fotográfico. Por lo tanto hemos podido contar con un contacto directo con las fuentes fotográficas que analizaremos aquí. Antes de iniciar el análisis hay que recordar que –como habíamos anticipado– hay un evidente desequilibrio entre el número de fotografías que hemos rescatado en Haize Hegoa respecto a las fuentes con que hemos contado en el caso de las dos primeras instituciones vascas de Montevideo, eso, por lo tanto, nos ha impuesto una selección todavía más rigurosa de las fotografías que publicaremos.

En particular, el material fotográfico con el que contaremos para el desarrollo de este punto es, en su totalidad, material fotográfico de amateurs[13] que fue juntado para organizar una exposición fotográfica que tuvo lugar en Montevideo en 2001. Maite Bengoa Tejería nos presentó el material fotográfico de la exposición así: "En 2001 surgió la idea de juntar todas las fotos sobre la historia de Eusko Indarra. La exposición tuvo lugar en la sede del club social del Banco Hipotecario de Montevideo. Las fotos que juntamos con el aporte de todos los

13. En su mayoría miembros del centro Haize Hegoa.

miembros del centro graban, las fiestas, las danzas, las conferencias, los seminarios, etc.”

Nos encontramos, en fin, frente un archivo fotográfico muy particular, un archivo que, a razón, podríamos hasta definir “entre el familiar y el institucional” a la vez. Eso no depende sólo del hecho que ha sido creado con el aporte de todos los miembros del centro, sino también de una particular forma de vivir el acto fotográfico. Maite Bengoa Tejería nos explicó en una entrevista que: “Para nosotros del centro Haize Hegoa el acto, en sí, es lo suficientemente importante para no necesitar fotos formales. Por eso que, el carácter de nuestro centro lo vas a encontrar en nuestras fotos, porque reflejan nuestra alegría. ... A pesar de que tuvimos que institucionalizarnos, por una razón de exigencia, lo que nos mueve es la alegría de compartir cosas cuales las fiestas, las danzas, las conferencias, los seminarios, etc. Eso implica una diferencia esencial con las otras instituciones. ¿Qué fotos sacarían las instituciones tradicionales? Fotos con toda la gente trajeada, en pose, hechas por fotógrafos profesionales. Nosotros en cambio sacamos fotos mientras que bailamos, o unos tirados arriba de los otros. En fin, para nosotros un acto es lo suficientemente importante para no necesitar una foto de grupo con corbata. Pertenecemos, de hecho, a otra época a otro tiempo que no se puede comparar con la época en la que nacieron el Euskaro o Euskal Erria. Al principio de siglo era otra la mentalidad y, hoy por hoy, nosotros somos un centro de otro siglo. No quiero decir que en nuestra época no existe más la formalidad que había caracterizado el pasado, a lo mejor existe, pero para nosotros es superflua por eso preferimos otro tipo de foto”[14].

A pesar de que, en los párrafos anteriores, no hemos podido contar con una serie de entrevistas equivalentes a la que acabamos de citar, es evidente que estas declaraciones delatan una nueva mentalidad no sólo hacia el acto y el documento fotográfico sino también respecto al hecho de que los vascos ya no tienen la necesidad de representarse de una forma en función de la aceptación social. Los vascos ya forman parte de la sociedad uruguaya y, por lo tanto, pueden manifestarse enseñando su cultura y sus tradiciones. En las palabras de Maite Bengoa Tejería queda bien claro un cambio que marca una diferencia esencial entre dos épocas distintas para la historia de la comunidad vasca de Montevideo: la época en la que nacieron y se desarrollaron los primeros centros vascos y la de la actualidad en la que el elemento formal no desaparece, pero tiene un peso diferente bien en la vida del centro, bien en la imagen que éste quiere reflejar hacia el exterior. Maite Bengoa Tejería cuando dice que “el acto, en sí, es lo suficientemente importante para no necesitar fotos formales” reconoce implícitamente un valor inmenso a las imágenes fotográficas y nos hace entender que éstas no son simples objetos para el testimonio de acontecimientos organizados por el centro sino medios de representación de lo que es y de lo que quiere ser Haize Hegoa para los vascos de Montevideo: es decir, un centro para la cultura vasca abierto a todos.

Respecto a la documentación que utilizaremos para el desarrollo de nuestro análisis cabe señalar que es muy llamativa la coincidencia existente entre el pro-

14. Entrevista hecha a Maite Bengoa Tejería y realizada en el mes de Julio de 2005.

pósito de presentar la historia del grupo de baile Eusko Indarra y la misma historia del centro Haize Hegoa a través de las imágenes fotográficas producidas en un lapso temporal de 20 años (1981/2001). Como ya sabemos, Haize Hegoa nace efectivamente desde la institucionalización del grupo de baile Eusko Indarra, por lo tanto, recorrer visualmente las etapas de la historia de Eusko Idarra comporta también un recorrido por la historia del centro Haize Hegoa.

En fin, nos proponemos presentar los documentos fotográficos vinculados a la historia del centro Haize Hegoa según los grupos temáticos que fueron organizados por los miembros del centro cuando se plantearon cómo presentar la exposición al público. Por lo tanto, no se tratará de una distinción en grupos temáticos hecha *a posteriori* por personas distintas de las que organizaron la exposición, sino de la estructura original por medio de la cual los miembros del centro decidieron presentar su propia historia. Los grupos temáticos creados para la exposición son: a) fotos de grupo, b) bailes, c) comidas, d) niños (txikis). Además, otro dato muy interesante es que, dado que los organizadores de la exposición contaban con el aporte fotográfico de todos los miembros del centro, tuvieron que hacer una selección muy esmerada del material fotográfico para definir qué tipo de imagen del centro presentar.

Empezamos la presentación con la exposición fotográfica organizada por Haize Hegoa para celebrar los 20 años de Eusko Indarra con los documentos que se refieren al grupo temático denominado “fotos de grupo” no sólo porque es el primer grupo temático de la exposición, sino también porque dentro de este grupo hemos hallado uno de los documentos fotográficos más viejos entre los que se han seleccionado para la exposición. La fotografía N.1 se refiere a una de las primeras formaciones del grupo Eusko Indarra y se remonta a la época en la que Haize Hegoa todavía no existía. Maite Bengoa no fue capaz de decirnos con precisión el año en que fue tomada la foto –según lo que se recuerda debería de haber sido tomada alrededor de la mitad de los años ’80- pero no hay duda de que ésta fue sacada en el centro Euskal Erría. Este dato es extremamente interesante. La imagen del grupo de baile, a pesar de que nos enseñe típicos elementos folklóricos está, de hecho, evidentemente afectada por el estilo formal elegido por la institución. Un verdadero cambio en la forma de representación queda patente en los otros ejemplos de fotos de grupos que fueron seleccionados para la exposición. La foto N.2 se refiere a otro momento de la historia del grupo de baile Eusko Indarra. Distintas son, pues, las formas de representación de los grupos. La formalidad del acto no desaparece por completo sino que depende de la ocasión. Lo que resulta constante en todas las fotografías de este grupo es, en cambio, la presencia de los elementos folklóricos que se refieren a la identidad vasca.

El segundo grupo de imágenes (fotos 3 y 4) se refiere inevitablemente a los bailes típicos organizados por los miembros de Eusko Indarra. Este grupo temático está compuesto por el número mayor de fotografías. Sin embargo el baile constituye uno de los elementos folklóricos que mayormente une a los distintos miembros de la comunidad vasca de Montevideo.

El tercer grupo temático se refiere a las comidas organizadas por el centro normalmente para autofinanciarse (fotos 5 y 6). A pesar de los fines económi-

Archivo Haize Hegoa



Foto 1



Foto 2



Foto 3



Foto 4



Foto 5



Foto 6



Foto 7



Foto 8

cos, el elemento que más destaca en las fotografías es el aspecto convivencial y la completa ausencia de formalidad. Nos parece, casi, visionar fotos familiares y, en cierta medida lo estamos haciendo porque, como sabemos, cada foto pertenece a álbumes y archivos particulares. La sensación de familiaridad es, por lo tanto, algo que se ha logrado con la simple participación conjunta de todos los miembros. Probablemente si se hubiese recorrido a fotógrafos profesionales las imágenes no habrían sido capaces de transmitirnos esta sensación.

Sin embargo, uno de los fines más llamativos de Haize Hegoa es el de la trasmisión de la identidad vasca a los niños, hijos o nietos de vascos originarios. Una parte de las actividades desarrolladas a favor de la preservación de la cultura vasca en las nuevas generaciones encuentra un testimonio visual en el grupo temático denominado "foto de los niños" o mejor dicho de los txikis. Este grupo destaca por ser el más representativo de la actividad de trasmisión de la identidad vasca sobre todo porque, independientemente de las actividades desarrolladas por Haize Hegoa, nos enseña una serie de retratos realizados por los padres a sus hijos trajeados con evidentes elementos relacionados con la cultura vasca. Estas fotos son, por lo tanto, un testimonio de cómo la identidad vasca va trasmitiéndose de padres a hijos.

3. Conclusiones

Con esta ponencia hemos procurado llevar a cabo un análisis comparativo entre los diferentes conjuntos documentales fotográficos pertenecientes a las instituciones vascas de la República Oriental del Uruguay. Nuestro principal propósito ha sido el de recuperar –al menos en parte– la memoria colectiva de la comunidad vasca de Uruguay a través de las imágenes fotográficas. El desarrollo de nuestro análisis, sin embargo, ha llegado más allá de lo que nos proponíamos en principio. De hecho, hemos podido fijar nuestra atención también en lo que es el proceso de integración de la comunidad vasca en la sociedad uruguaya. Si por un lado queda demostrado que la práctica fotográfica ha sido una actitud que ha acompañado casi constantemente las actividades de las instituciones analizadas, por el otro, hemos averiguado también cuáles han sido los cambios de imagen producidos por los centros en un lapso temporal que va desde el principio del siglo XX hasta nuestros días.

Hemos podido comprender cómo y por qué un centro como Haize Hegoa se ha dedicado mayoritariamente al mantenimiento de elementos folklóricos respecto a las dos más antiguas instituciones vascas de Montevideo que se fijaron, fundamentalmente, en una imagen de centros respetables que encajaba más con la idea de club social de la época. Las imágenes fotográficas rescatadas tienen la capacidad de enseñarnos no sólo sus finalidades declaradas sino también aquellas "no –explícitamente– declaradas" y que, en cierta medida, resultan ser mayormente valiosas para un análisis históricos. Nunca nos hemos de olvidar de los distintos contextos históricos en los que se encontraron a actuar los distintos centros vascos de Montevideo. El centro Euskaro Español y el centro Euskal Erria, por ejemplo, habían nacido y se desarrollaron en un País que estaba

viviendo su mayor momento de acogida de inmigrantes y por lo tanto tuvieron que enfrentarse a toda una serie de problemáticas que dependían del rechazo al extranjero que eran características comunes a todas las sociedades receptoras. Por lo tanto, la imagen que estos centros pretendían proyectar era la imagen de una lograda integración social y de respetabilidad. En fin, a principios del siglo XX, la comunidad vasca prefería y pretendía ser considerada como gente confiable y respetable para proyectar una imagen de que "no somos un peligro para este País". La paradoja es, en cambio, que el elemento folklórico viene rescatado, justamente, por las nuevas generaciones que ya están compuestas por uruguayos (en su mayoría se trata de descendientes de vascos originarios). Las nuevas generaciones, de hecho, al no sufrir el rechazo racial o una más generalizada presión social buscan la proyección de una imagen diametralmente opuesta, es decir: la reivindicación de una herencia cultural por medio de una cuidadosa recuperación de los elementos folklóricos. En cierta medida, entre las tres distintas instituciones vascas de Montevideo, el caso de Haize Hegoa, es, sin embargo, el más llamativo desde el punto de vista de la recuperación, conservación y difusión de la cultura vasca. Podemos hasta hablar de *lugar de la memoria*, este fértil concepto nos sirve, de hecho, para definir no sólo los sitios específicos que se han conocido y se recuerdan, sino también aquellos que se recrean para preservar simbólicamente una identidad social y cultural común.

En fin, mientras que la necesidad más importante para las primeras instituciones vascas era la de conseguir una rápida integración de sus miembros al contexto extranjero, Haize Hegoa, en cambio, con el pasar de los años, se ha hecho intérprete de otro tipo de necesidades como son el rescate de una memoria basada en un origen común, la afirmación de una identidad producto de tradiciones compartidas, como también la reivindicación del pasado desde la construcción del presente. Características que, quizás, no faltaban entre los fines asociativos del Euskaro Español y de Euskal Erria, pero no encontraron ningún tipo de representación fotográfica.

Bibliografía citada

ÁLVAREZ GILA Ó.; MORALES ANGULO. A. (1996). *Las migraciones vascas en perspectiva histórica (siglos XVI-XX)* Leioa: UPV.

AZCONA PASTOR J. M. (1992). *Los paraísos posibles. Historia de la emigración vasca a Argentina e Uruguay en el siglo XIX.* Bilbao.

DOUGLAS W. A. y BILBAO J. (1975). *Amerikanuak – los vascos en el nuevo mundo*. Nevada, University of Nevada.

IRÍANI, M. (2000). *Los vascos y las cadenas migratorias, 1840-1880.* Leioa: UPV.

IRIGOYEN ARTETXE, Alberto. *El Instituto de Enseñanza de la Sociedad Euskal Erria de Montevideo frente a la Euskal Echea de Llavallol: un espejo donde mirarse* publicado en la página web de la red Euskosare. www.euskosare.org

IRIGOYEN ARTETXE Alberto (2003). *El Centro Euskaro de Montevideo* publicado, en el marco del Proyecto Urazandi, por la Dirección de Relaciones con las Colectividades Vascas, dependiente de la Secretaría de Acción Exterior del Gobierno Vasco.

MARENALES ROSSI M. y LUZURIAGA CONTRERA J. C. *Los vascos en Uruguay* publicado en www.euskonews.com

PÉREZ PENA J. (2002). *La preservación del patrimonio fotográfico y su incidencia en el uso social y científico de la fotografía* en las Actas de las primeras jornadas sobre *Imagen, Cultura y tecnología* de la Universidad Carlos III de Madrid.

LUZURIAGA J.C. *Los vascos y su integración en la sociedad uruguaya del siglo XIX*, texto presentado en el congreso Euskal Herria Mugaz Gaindi II publicado en la web www.euskosare.org

Tierra y café en El Salvador en la primera expansión del cultivo: 1860-1890. Algunas precisiones[1]

Antonio Acosta
Universidad de Sevilla / TEIAA

La historiografía de El Salvador ha experimentado en los últimos años apreciables avances gracias a los trabajos de un buen número de investigadores e instituciones, y a los crecientes esfuerzos por recuperar fondos documentales y archivos en el país para ponerlos, lentamente y no sin dificultades, al servicio de los historiadores (Lauria-Santiago, 1995)[2]. Los orígenes modernos de la realidad nacional, de los conflictos vividos en las últimas décadas y del estado del país en la actualidad son algunos de los múltiples problemas que atraen la atención de los especialistas para comprender mejor cómo ha funcionado la sociedad salvadoreña en el pasado. Por ello, numerosos trabajos de estos años han abordado con mayor o menor intensidad cuestiones que se consideran clave y que se redefinieron durante el siglo XIX. Una de ellas, en el gran campo de la historia económica, es la tierra.

La propiedad de la tierra, los cambios que experimentó y su relación con el desarrollo del cultivo del café han sido objeto reiteradamente del interés de los investigadores ya desde hace décadas[3]. Ello sucedió con particular atención en el contexto de los graves enfrentamientos que vivió El Salvador en el último cuarto del siglo XX, y ha sido de nuevo objeto de estudios monográficos con

1. Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación del M.E.C. Ref. HUM2006-12351/HIST.

2. En relación con archivos, merece resaltar el empeño de los responsables y los profesionales de archivos públicos como el Archivo General de la Nación o el Archivo Municipal de Sonsonate, entre otros.

3. Curiosamente, otros asuntos también centrales para la comprensión del pasado nacional apenas han sido desbrozados hasta la actualidad, como por ejemplo la historia de los precios.

orientaciones diferentes en los últimos años (Browning, 1975; Menjívar, 1980; Lauria-S., 2003; Portillo, 2006). No obstante, aún hoy parece posible, y quizás necesario, realizar breves puntualizaciones sobre el asunto con el objeto de enriquecer las valiosas aportaciones y debates que se han generado a partir de estos y otros trabajos. Éste es el objetivo del presente artículo, que trata de revisar algunas pocas y elementales ideas, con las que se pudiera arrojar algo más de luz a las cuestiones en discusión y, más específicamente, al proceso de formación de una burguesía que, sobre la base del café, ha dominado el país durante casi un siglo. El período elegido son los años de la gran expansión del cultivo previos y siguientes a la extinción de ejidos y comunidades (Browning, 1975: 267 y ss.). Naturalmente, los puntos que se revisen no podrán ser ni mucho menos agotados en estas breves páginas y, por otra parte, quedarán cuestiones importantes que no se puedan abordar[4].

*   *   *

Precisamente esta última consideración, la imposibilidad de agotar los temas de debate, da pie a la primera reflexión en relación con los estudios que se han hecho y se puedan hacer en el futuro sobre la tierra en El Salvador en el siglo XIX. De los trabajos realizados hasta ahora destacan algunos que, a grandes rasgos, o bien se han apoyado fuertemente en posicionamientos teóricos con una relativamente escasa aportación de datos para desarrollarlos o que, por el contrario, tratando de rechazar esta posición, se han basado fundamentalmente en una abundancia de datos empíricos y, supuestamente, en nuevas corrientes historiográficas que, con algunas carencias de interpretación, han conducido a contradicciones de cierta importancia.

Sin restar en absoluto relevancia –sino todo lo contrario- a la clásica obra de D. Browning que está en el origen de buena parte de los debates, la primera opción puede ser representada perfectamente por R. Menjívar quien, en un importante libro inspirado en el materialismo histórico en el que trataba un conjunto de problemas sobre el desarrollo del capitalismo en El Salvador, encontró en la medida liberal de la extinción de los ejidos y las comunidades étnicas –y, por consiguiente, de sus tierras-, la clave de la expansión del café y del poder de la oligarquía cafetalera en el siglo XIX, como mecanismo de la acumulación originaria en el país. Por otro lado, una posición diferente ha adoptado A. Lauria-Santiago quien, en una aproximación diacrónica al problema de la tierra en el XIX, trató como una de sus líneas principales de rescatar y dar protagonismo al mundo del campesinado y de los pequeños agricultores. Con ello salía al paso del excesivo énfasis que, a su entender, se habría puesto anteriormente a lo que denomina la “élite” cafetalera, en sus propios términos, por parte de Browning y Menjívar, la cual habría procedido a un “saqueo” de tierras comunales, como lo calificó este último autor citado[5].

4. El autor lleva a cabo un trabajo en el que se profundizarán algunas de los problemas que aquí se plantean.

5. Como sucede en otros casos, el concepto élite es utilizado por este autor en tal variedad de contextos que finalmente es difícil saber qué se quiere decir con él.

Si bien el punto de la tesis general de Menjívar que se ha mencionado arriba, esto es, la desvinculación forzada de los campesinos de los medios de producción, era muy sugerente y es un proceso histórico contrastado en el desarrollo del capitalismo, a falta de poder consultar archivos para sustentarlo en El Salvador, recurrió, entre otros datos, a informes oficiales de varios gobernadores del país que expresaban que las dimensiones de las tierras ejidales y comunales en vísperas de decretarse su extinción, en 1881 y 1882 respectivamente, eran muy extensas. De la información contenida en ellos dedujo que habían sido aquellas dilatadas superficies las que, al ser privatizadas, habían permitido a la oligarquía cafetalera que se apropió de ellas, extender sus cultivos de café y ampliar su poder económico (Menjívar, 1980: 85 y ss.).

Al margen del fondo del argumento en sí, conviene detenerse por un momento en aquellos informes tan importantes en relación con un asunto de gran trascendencia como lo fue la privatización de tierras de ejidos y comunidades. Las cifras que reflejaban ya habían sido cuestionadas (Browning, 1975: 314), a pesar de lo cual se dieron por buenas después de 1980, fueron repetidas posteriormente y hasta hoy no han vuelto a ser revisadas (Williams, 1994). Sin embargo, a partir de investigaciones propias, parece probable que los datos proporcionados entonces por los gobernadores de varios Departamentos quizás no fueran del todo fiables. Y es que, pese a su pretendida precisión, conviene tener en cuenta que había mucha tierra sin medir por entonces, como se demostraría a lo largo de casi dos décadas después en las que sin cesar surgieron aspirantes a propietarios de las antiguas tierras ejidales –y comunales- no reconocidas ni medidas anteriormente[6]. No se trata de negar que los terrenos de ambas categorías eran por lo general muy extensos pero, si se quiere afinar en los análisis, conviene someter a crítica las fuentes y hay que recordar que no había suficientes agrimensores ni medios técnicos en la mayoría de los pueblos para precisar la dimensión de sus ejidos, que se delimitaban frecuentemente por referencias naturales, como árboles, cerros, barrancos, etc.

Esta objeción no tendría por qué anular por completo los términos de la argumentación de Menjívar pero, por otro lado, cabe añadir que el autor no tuvo ocasión de investigar el proceso de privatización de dichas tierras ni tampoco si verdaderamente, en el conjunto de los Departamentos del país, fue dicho proceso el que condujo al ascenso de la oligarquía cafetalera. De hecho, la expansión del café fue desigual en el territorio nacional, por lo que la tesis de Menjívar tendría también una validez distinta según los Departamentos. La extinción fue una medida aplicable a todo el país, en tanto que el café se expandía por el centro y, sobre todo, por el occidente, de forma que aunque el café era el cultivo que estaba cambiando la agricultura nacional, no parece que se tratara de una decisión justificada exclusivamente por las necesidades del café. De hecho, había opiniones en contra de los ejidos a fines de la década de 1870 en San Vicente, por ejemplo, donde el café todavía apenas si comenzaba. En este sentido, el trabajo de A. Lauria ha aclarado algunos aspectos de esta evolución.

6. Ver, por ejemplo, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Santa Ana-Civiles, 1893 #64 y 1897 #68.

No obstante y paradójicamente, pese a su oposición poco fundamentada a la línea historiográfica representada por el antiguo Rector de la Universidad Nacional -o quizás precisamente por eso-, el propio Lauria ofrece datos que mueven a pensar que, aunque la tesis argumental de Menjívar pudo ser exagerada, quizás no fue del todo desacertada.

Veamos. Refiriéndose al proceso de privatización de ejidos y utilizando datos de marzo a diciembre de 1882, es decir, los seis meses posteriores al decreto de extinción, Lauria afirma que los Departamentos de La Libertad, Ahuachapán y Usulután que, según él mismo, eran los más estrechamente vinculados a la expansión del café en la década de 1880, tenían las mayores extensiones de tierras ejidales tituladas tras su privatización. Por el contrario, en Cuscatlán, San Miguel y La Unión los "lotes" privatizados, prosigue el autor, fueron más grandes, midiendo un promedio de 2,4 hectáreas (3,3 manzanas) por título[7]. No obstante, más abajo afirma que, en su conjunto –se supone que en el conjunto de los Departamentos citados-, la finca promedio tendría unas 6 hectáreas (8,4 mzs.), "tamaño típico de una finca modesta que proporcionaba lo suficiente tanto para la subsistencia como para alguna producción comercial" (Lauria-Santiago, 2003: 271). Surge la duda de cómo es posible que la media de los "lotes" privatizados en el conjunto fuera superior a la de aquellos Departamentos que tenían ya la media más alta y llama la atención que el autor no se haya preguntado por esta contradicción. Por otra parte, sorprende también que entre los Departamentos más vinculados al café no aparezca Santa Ana, aunque esta ausencia cabe simplemente adjudicarla a la información proporcionada por la fuente utilizada por Lauria.

Pero más importante parece la contradicción que surge al comparar estos datos con los del Cuadro 7.8, sólo unas páginas más adelante, que recoge algunos de los títulos de propiedad que expidió la alcaldía municipal de Nueva San Salvador desde 1882 á 1884 (Lauria-Santiago, 1999: 286). El título de máxima superficie era de 173 has. (245,6 manzanas); 6 tenían entre 32 y 84 has. (entre 45,4 y 119,2 mzs.); y 1 tenía 1 ha. (1,42 mz.). La media era de 26,9 has. (38,2 mzs.), que era una superficie no desdeñable en términos de El Salvador y apreciablemente mayor a la calculada anteriormente. Es cierto que en este caso se trata sólo del municipio de Nueva San Salvador y de algunos de los títulos otorgados, pero si esto no contradice lo afirmado anteriormente sobre el Departamento de La Libertad –y pudiera ser que sí-, obliga al menos a matizarlo y, en cualquier caso, requeriría algún comentario que el autor en modo alguno realiza. La Libertad fue uno de los Departamentos por donde más rápidamente se expandió el café y, dando por buenos estos datos, no se puede por menos que establecer una relación entre la privatización de las tierras ejidales en parcelas relativamente extensas y el auge del cultivo del grano, precisamente lo que hicieron hace décadas Browning y Menjívar y que es lo que en cierto modo Lauria pretende discutir. Pero es que, además, en las páginas dedicadas en su libro al café, se refiere cómo en algunas de la localidades de occidente, nuevas fincas de café surgieron en antiguos terrenos ejidales (Lauria-Santiago, 2003: 211 y ss.).

7. Ésta y las siguientes conversiones de hectáreas a manzanas y viceversa son mías y, como se verá, esta operación es pertinente.

Ahora bien, en todo caso, ¿se debe establecer una relación directa entre el tamaño de las tierras privatizadas -total o por lotes- y la expansión del café? La respuesta tendría que ser matizada, como se ha indicado debiera referirse a los Departamentos en que el café tuvo mayor expansión y puede considerarse que, si bien no cabe una relación directa, sí es probable que existiera en alguna proporción. Pero insistamos en que no todo era cuestión de la dimensión de la tierra, sino que había otros mecanismos económicos que es necesario tener en cuenta.

* * *

Efectivamente, es fundamental señalar que no resulta posible abordar la evolución de la propiedad ni comprender su significado si no es apoyándose en un suficiente volumen de datos sobre el asunto en sí –y Lauria los acumula- pero que, al mismo tiempo y con la misma importancia, hay que hacerlo teniendo en cuenta la evolución de otros aspectos de la economía y de la política del país. Y en este sentido el trabajo de R. Menjívar resultó un ejemplo a seguir, aunque por circunstancias históricas se pueda considerar hoy que su análisis fue algo insuficiente y poco matizado. Una mirada unilateral a la tierra no permite comprender el sentido de sus cambios y puede conducir a serios errores de interpretación. No es posible, por ejemplo, cuestionar la importancia que tuvo el café a fines del XIX –con el objeto de combatir las interpretaciones historiográficas que relacionaron directamente la presión causada por el cultivo del grano con los cambios en la propiedad de la tierra- y, simultáneamente, reconocer que fue la creciente comercialización de la agricultura lo que llevó al Estado a actuar para resolver "los problemas creados por el sistema de las tierras del común del país" (Lauria-Santiago, 1999: 253 y 288).

Al margen de quién creaba qué problemas, la importancia del café era innegable en El Salvador ya entre las décadas de 1860 y 1880 en términos proporcionales a la dimensión de la economía nacional. Tener en cuenta este último e importante matiz es lo que hace que la anterior afirmación no sea contradictoria con el hecho de que la fase más aparente de la expansión del café tuviera lugar en el siglo XX. No sólo el café se convirtió en el primer producto de exportación del país en términos de valor en los años 1870, lo cual ya es muy significativo, sino que, como hoy sabemos, los intereses de los grandes productores, comerciantes y exportadores condicionaron fuertemente la política fiscal y financiera de los gobiernos de la época. Estos últimos eludieron de forma reiterada gravar de forma apreciable la exportación cuyo componente de más valor era el café y, por supuesto, ni se les ocurrió gravar las rentas de los productores, algunos de los cuales eran precisamente miembros de los gobiernos y de la Asamblea Nacional (Acosta, 2007). El café se fue extendiendo en las décadas de 1860 y 1870, sobre todo por occidente, gracias a la calidad de las tierras, a la proximidad de los puertos marítimos y a su ascendente precio en aquellos momentos; y es que su valor era lo importante.

No en balde, en 1874 el Ministro de Hacienda, José Larreinaga, precisamente un próspero cafetalero y prominente hombre político de Nueva San Salvador, afirmaba que la exportación de añil en 1874 había caído con respecto a la de

1873 en 80.659 ps., pero que la del café había crecido en 286.622, lo que reflejaba el "progreso" de la vida económica en el país. El consumo de añil, añadía, "puede hacer que su precio sea tan poco remunerativo como el de la cochinilla y haga desaparecer las 'rentas' que de él proceden"; pero en cambio, "el halagüeño porvenir del café... puede llegar a ser un ramo pingüe de nuestra riqueza agrícola, principalmente si se toma en consideración el empeño del Ejecutivo en promover y fomentar el cultivo de la planta"[8]. Es cierto que identificar los intereses de los cafetaleros con el "progreso" del país en su conjunto significaba aplicar una sola óptica –la suya- a una estructura económica y social muy diversa como era la de El Salvador, pero la cita ilustra acerca de la proyección política de lo que Lauria llama "élite" y sus intereses, así como de que las consecuencias de la expansión del café eran de indiscutible alcance para todos.

No ayuda a entender lo que estaba sucediendo el hecho de minusvalorar la importancia del cultivo del grano sólo porque abarcara 40.000 hectáreas a fines del siglo XIX y, a partir de ahí, preguntarse si el cultivo de una superficie tan limitada podía determinar "tan categóricamente" la historia del campesinado del país, como según Lauria ha pretendido una parte de la historiografía en el pasado (Lauria-Santiago, 1999: 41)[9]. Aun suponiendo que la cifra de 40.000 has. sea correcta, la cuestión no es cuánta –poca o mucha- tierra se dedicaba al café en relación con la superficie cultivada en el país. El problema es más complejo y no tiene una dimensión estrictamente geográfica. La cuestión es cuánto valía y representaba económica, social y políticamente el café que se producía en esa tierra y qué beneficios reportaba y a quién. Para entender la debilidad de la pregunta formulada arriba bastaría aplicar el mismo argumento de la escasa superficie al caso de las minas de plata y oro en la América colonial española hacia 1600, salvando la distinta naturaleza entre los metales y el café. No era la extensión de la superficie que ocupaban los yacimientos mineros, que era insignificante, lo que determinaba la importancia de los metales, sino el valor de mercado del producto extraído y cómo afectaba al conjunto de la economía, lo cual era decisivo.

Es claro que en El Salvador había miles de campesinos y productores agrícolas de diversa envergadura en la segunda mitad del siglo XIX que no tenían relación directa con el café, y que mantenían dinámicas económicas y sociales propias, pero la política económica nacional de los sucesivos gobiernos empezó a estar condicionada fuertemente por los intereses relacionados con el grano y ello terminó afectando, en mayor o menor medida, a todos los sectores sociales del país tuvieran que ver o no con el café. La expansión del cultivo del café no afectó directamente a la estructura de la propiedad de la tierra del conjunto de la nación, pero quizás la inflación –que todavía no se conoce, pero que debía ser alta- y el grado de endeudamiento de gran parte de la población, que tenían

8. Memoria de la Secretaría de Estado de los Ramos de Hacienda y Guerra. San Salvador, Tipografía Nacional, 1875. Larreinaga había sido presidente de la Asamblea y volvería a ser ministro años después.

9. En la página 215 dice 50.000 has.

que ver con la política económica nacional y con los intereses de los cafetaleros y comerciantes, sí lo hicieron.

* * *

Esto conduce a varios problemas relacionados con el sentido de la extinción de ejidos y comunidades. Lo primero que hay que recordar, pese a que no es posible confeccionar estadísticas precisas, es que entre 1850 y 1880, al menos, en el país existía una fuerte desigualdad en la estructura de la propiedad de la tierra, heredada de la colonia. Esto puede parecer obvio, pero no ha sido suficientemente destacado. Es claro que la mayoría de los propietarios o de quienes tenían acceso a tierras poseían parcelas de pequeño o mediano tamaño, que podrían considerarse entre 1 y 8 manzanas, esto es, de menos de 1 hasta 5 has. Además, había medianos o lo que se podrían considerar grandes propietarios y usufructuarios con hasta 30 ó 40 manzanas, aunque la calidad de la tierra y los cultivos a la que la destinaran lógicamente conferían más o menos importancia a la propiedad. Una gran cantidad de todos ellos poseía tierras en ejidos o terrenos de comunidades de ladinos o indígenas, pagando, o no, una renta por ellas a las respectivas instituciones. Pero junto a ellos existían grandes haciendas por todo el país, en cantidad indeterminada, que podían alcanzar extensiones que iban desde algunas pocas a más de 70 caballerías, es decir, desde cerca de 100 a más de 3.000 hectáreas[10]. Y por supuesto había población sin tierra, parte de la cual vivía como colonos de grandes propiedades, y otra dedicada a diversas actividades, incluyendo el empleo a jornal. La abundancia de importantes núcleos de agricultura campesina y en pequeña escala en todo el país, así como de un importante sector rural medio no impedía la existencia de grandes contrastes en la propiedad de la tierra.

Desde luego El Salvador no era un país más o menos homogéneo en términos de propiedad, como parece desprenderse de la visión de algunos viajeros del siglo XIX y comienzos del XX, que ha sido repetida en estos años para destacar la importancia del campesinado en la historia del país. Por citar alguno de ellos, E. G. Squier (1855), A. Lambert de Sainte-Croix (1897) o W. Thompson (1924) destacaban la existencia de un abundante campesinado con tierras y a veces trasladaban la idea de un territorio casi idílico en el que había "pocas extensiones grandes de tierra en manos de personas individuales" (Lauria-Santiago, 2003: 42, 137).

Aunque, comparado con otros países vecinos, en El Salvador las diferencias en términos de propiedad pudieran ser menores, las que había eran grandes y ni siquiera con la disponibilidad de una milpa la subsistencia de los pequeños campesinos estaba asegurada. La visión continua de parcelas de maíz que tanto impresionaba a los viajeros extranjeros escondía, a veces, realidades económicas no perceptibles para quienes estaban sólo de paso y observaban la realidad a distancia, como ciudadanos europeos o norteamericanos. Así, en un mundo de campesinos pobres, con los precios de los productos, importados

10. AGN, Santa Ana-Civiles, 1898 #69-2.

o no, en ascenso y con los salarios agrícolas prácticamente estancados, las cosechas de maíz eran frecuentemente objeto de compras a crédito por parte de comerciantes especuladores, operaciones conocidas como habilitaciones, en términos de la época (Lindo-F., 2002)[11]. Lo mismo que sucedía también con el añil o, por cierto, con el café. Los especuladores adquirían por adelantado el maíz, cuando todavía no había crecido, a precios muy reducidos al pequeño productor, quien tenía que entregar a la hora de la cosecha la cantidad vendida perdiendo, debido a su necesidad, bastante dinero en relación con el precio corriente que llegaba a adquirir en el mercado. Esta práctica se repetía a todo lo largo del país y, en caso de no poder pagar la deuda, los pequeños productores llegaban a perder sus tierras por embargo[12].

Por otra parte, en algunas zonas el maíz era controlado por grandes productores quienes, desde su posición de poder, afectaban gravemente a los consumidores pobres. Por ejemplo, en 1858 en San Juan de Nonualco el grano se encontraba "monopolizado o reducido a muy pocos tenedores quienes lo venden a dos reales el almud" (López, 1974: 17)[13]. Años más tarde, el alcalde de Apopa denunciaba que el maíz era controlado por los hacendados "en grande escala y explotan de una manera exorbitante a los agricultores y terrazgueros colonos lucrando así en su propio provecho cantidades considerables sin prestar ninguna clase de servicio a esta población"[14].

Pero es que ni siquiera disponer de una milpa garantizaba la subsistencia. De hecho, había zonas del país donde, aun teniendo una pequeña producción de maíz para el sustento familiar, si la cosecha no había sido buena, se llegaba a pasar hambre. En julio de 1892, en Uluazapa, Departamento de San Miguel, la mayoría de los vecinos se encontraba cumpliendo con sus compromisos de trabajo a jornal, contraídos con anterioridad debido a sus necesidades, en las haciendas "Obrajuelón" y "El Volcán". Por entonces el maíz casi se había agotado en la localidad y su carencia "afligía" al vecindario, azotado al mismo tiempo por viruelas, tos ferina y "optalmia", que se asociaba al consumo de los tempranos elotes de la cosecha siguiente[15]. De manera que, bajo la apariencia de una relativa homogeneidad en la propiedad de la tierra, existían contradicciones económicas y sociales, no sólo relacionadas con el café, que requieren algo más de atención en los análisis y que forman parte de las nuevas diferencias que fueron acentuándose en la sociedad salvadoreña en la segunda mitad del XIX.

* * *

11. Curiosamente "habilitar" era lo que hacían los comerciantes con los mineros en la época colonial.

12. De entre los innumerables ejemplos, ver AGN, Alcaldía de San Miguel, 1889.

13. Un almud, en torno a 5 litros, era la doceava parte de una fanega cuyo precio, pese a las diferencias locales por inexistencia de un mercado nacional integrado, era por entonces en muchos lugares de 4 reales (López, 1974: 76).

14. Apopa, 1 febrero 1901. AGN, Gobernación, 4.

15. AGN. Alcaldía de San Miguel, 1892. La optalmia u oftalmia podría estar relacionada con las carencias alimenticias.

En todo caso, estas situaciones no eran ajenas a lo que sucedía con el café y guardan relación también con la extinción de ejidos y tierras comunales, lo que nos retrotrae a la pregunta de qué nexo existió entre estos dos últimos fenómenos, de si la extinción fue una medida inspirada por los sectores cafetaleros emergentes y de en qué grado el resultado fue decisivo a corto o medio plazo para el afianzamiento de la oligarquía en el país.

De nuevo, refiriéndonos a las zonas por las que el café se difundió más tempranamente, parece claro que hubo casos en los que los nuevos y ambiciosos cafetaleros ocuparon tierras ejidales incluso antes de la promulgación de las leyes, como sucedió en Juayúa ya en los años 1850 (Browning, 1975: 339-340). Sin embargo, no es correcto afirmar que fue una excepción que los antiguos usufructuarios de ejidos y tierras de comunidad pasaran a ser sus nuevos propietarios tras la extinción (Menjívar, 1980:109). Es un hecho que en la mayoría de los casos la privatización, que fue un proceso muy lento, al menos inicialmente repercutió en favor de los antiguos poseedores de las tierras, que en su mayoría eran pequeños productores, y existe abundante información sobre ello[16]. Lo que sucedía, eso sí, es que los más débiles de los nuevos propietarios quedaban expuestos a las presiones del mercado, con alto riesgo de perder sus tierras ante compradores con más recursos y mecanismos de presión, y de hecho con frecuencia las perdieron. Pero lo que resulta necesario es profundizar en la investigación de por qué medios llegaron a perderlas, o en otras palabras, cuáles fueron los mecanismos que usó la oligarquía para expropiar a los campesinos porque, aunque evidentemente existió, no siempre fue la violencia la vía utlizada (Alvarenga, 1996).

Por otra parte y para hacer más complejo el proceso, las tierras de los municipios y las comunidades eran una propiedad de "mano muerta" *sui generis* puesto que, ya antes de su extinción, en algunos lugares estaban siendo sometidas a embargos y compra-ventas, como se verá más adelante, aunque en teoría estas operaciones fuesen al menos discutibles desde el punto de vista legal (Browning, 1975: 301)[17]. En cierto modo puede decirse que la extinción habría venido a consagrar una línea de privatización que ya se había iniciado aunque fuese tímidamente.

Abundando en esta línea argumental, parece difícil imaginar que antes de 1880 las fincas de café estuvieran creciendo a tal velocidad como para que se hiciera necesaria tal decisión. Además, no todo el café se cultivaba en grandes fincas. Como es sabido muchos pequeños agricultores también producían café. Lo que no se sabe hasta hoy es en qué condiciones lo hacían y cómo se incorporaba este café a los flujos comerciales que conducían a la exportación. Por otro lado, no hace falta establecer comparaciones entre El Salvador y Guatemala, como a veces se ha hecho, para comprender que en El Salvador las mayores fincas cafetaleras nunca alcanzaron las dimensiones de las grandes explotaciones del país vecino. En la década de 1880 sólo algunas rondaban las 200 hec-

16. Ver Protocolos de títulos de terrenos comunales comenzando de 1882 al año de 1886 en Chalchuapa. AGN, Alcaldías 3.1.3 y Ministerio de Gobernación, Varios.

17. Ver, por ejemplo, AGN, Fondo Judicial, Santa Ana-Civiles, 1878 #49

táreas. En 1886, un José Sisniega, de Santa Ana, tenía 190 mzs. (133 has.) con más de 165.000 árboles de café. El mismo año Félix Dárdano, un poderoso cafetalero residente en Nueva San Salvador, tenía en 1886, en Santa Ana, una finca de 186 mzs. (aproximadamente 130 has.) con unos 200.000 árboles de café en producción[18]. Por su parte, A. Lauria localiza al mismo F. Dárdano en 1910 con una propiedad de 180 hectáreas en Nueva San Salvador (Lauria-Santiago, 2003: 228). Pudiera tratarse de una finca diferente y mayor, o pudiera tratarse de la misma finca y asignada adonde Dárdano residía. Pero en ese caso, habría una diferencia de 50 hectáreas. En todo caso, había propietarios, como Ángel Guirola, con mayor cantidad de tierra que estos citados.

La dimensión de las fincas da pie a otra observación de cierta importancia relacionada con las unidades de superficie en la época. A lo largo de su obra y al hablar de tierra, A. Lauria se expresa preferentemente en términos de hectáreas, pero se refiere también a veces a "manzanas" y "tareas" que suele convertir en la primera unidad. La tarea es una unidad combinada de superficie y trabajo que todavía hoy se utiliza en El Salvador, pero que ni siquiera en la actualidad tiene una dimensión precisa, de modo que algunas manzanas se dividen en 10 y otras en 12 tareas, según las zonas y los cultivos. Sin embargo en el siglo XIX la relación no era ésta. Lauria aparentemente utiliza la división de la manzana en 16 tareas, que era la que registraba S. I. Barberena a fines de la centuria (Lauria-Santiago, 2003: 141, 263; Barberena, 1892: 87). Pero no era la única división existente. No era rara la de 25 tareas por manzana, que Lauria no utiliza nunca, y que para aquellos lugares en que se usara, la conversión en hectáreas que hace Lauria quedaría seriamente distorsionada[19].

En relación con el asunto que nos ocupa, otros problemas que aún requieren más atención de la que han recibido son: el precio de la tierra, la mano de obra, los costes de producción y el crédito –mencionado de pasada al tratar del maíz-, que tienen mucho que ver con la expansión del café, el proceso de expropiación de la tierra a los pequeños propietarios y la acumulación originaria de la que habló Menjívar. Refiriéndonos específicamente al precio de la tierra, aún no se ha abordado con mínima profundidad este asunto y no deja de sorprender cómo se puede escribir una monografía sobre la tierra en el país, sin apenas mencionar este problema. Naturalmente se trata de una cuestión de gran envergadura que de ningún modo se puede analizar aquí, pero apuntemos algún ejemplo referido al cultivo del café que da idea del asunto en un momento determinado.

Situémonos en 1875. Aquel año un agricultor de Atiquizaya (Ahuachapán), Toribio Morán, poseedor de una finca en los ejidos de esta localidad, debía a un Juan Antonio Ocampo 50 quintales de café cereza estimados en 250 pesos, en lo que parecía ser consecuencia de una compra a crédito por parte de Ocampo[20]. Morán no pudo entregar los 50 q. a Ocampo una vez vencido el plazo y

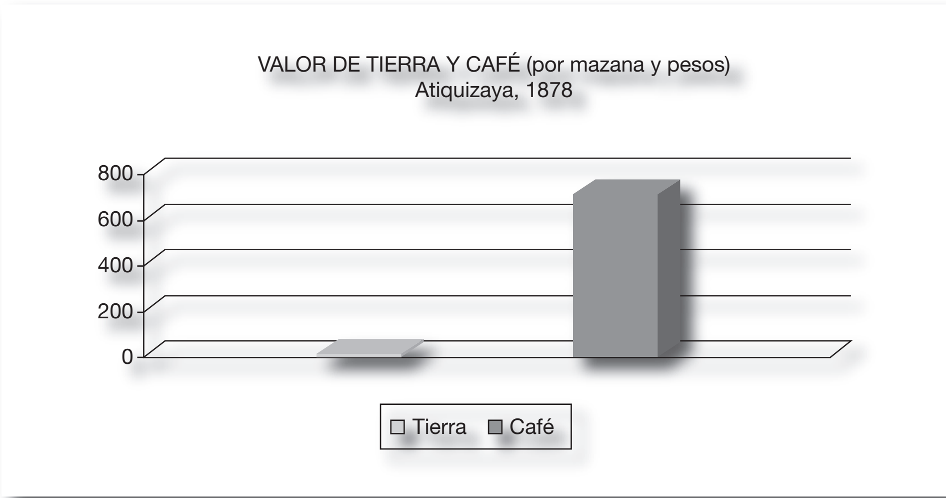
18. Isaac y Samuel Chalmers y otros contra F. Dárdano. Fondo Judicial, Sonsonate-Civiles (1886) #57

19. Para el uso de manzanas de 25 tareas, ver por ejemplo el reparto de ejidos en Mejicanos, Sonsonate. AGN, Tierra, 3.2.

20. J. A. Ocampo contra T. Morán. AGN. Fondo Judicial, Sonsonate-Civiles (1877) #48. En el sistema tradicional de beneficio el café cereza es el resultado de haber secado al sol el grano de

este último decidió pasar de simple comprador a otra situación diferente que era la de prestamista-financiador de Morán. Así, se hizo cargo de los gastos de mantenimiento de la finca de Morán para el siguiente año (129 pesos) y, además, asumió otros créditos que tenía Morán con otros particulares y que ascendían a 229 pesos. De ese modo Morán quedaba deudor de Ocampo por 600 pesos.

Pasado el tiempo T. Morán seguía sin poder saldar su deuda con Ocampo y, en 1878, éste inició un juicio ejecutivo para que se embargaran los bienes del primero y él pudiera cobrar su deuda que entonces ascendía a 700 pesos. Dejando al margen otros detalles del caso por no tener espacio aquí para abordarlos, al peritar la finca en la que cultivaba el café (tenía otra inculta, lo que puede significar que Morán no tenía recursos para cultivarla), se valoró de un lado la tierra: 2,5 manzanas (1,75 has.) en 34 pesos 4 reales; y, de otro, 4.080 arbustos de café que estaban plantados en ella. Éstos se dividían en 2.000 en buen estado de cosecha, valorados a 4 reales cada uno, y 2.080 que quizás no producían todavía fruto o estaban en peor estado que los anteriores, a 3 reales, ascendiendo en total su valor a 1.780 pesos. Si se calcula por manzana (0,7 ha.) tanto el valor de la tierra como el valor medio de los arbustos, resulta que cada manzana de tierra valía 13 pesos 7 reales, mientras que 1.073 arbustos en cada manzana valían 712 pesos (Ver Cuadro 1). Es decir que la relación entre valor de tierra y valor del cultivo era de 1:51.



Cuadro 1

café recién cogido del árbol, o café uva. Se calcula que la relación en peso del café cereza con el café oro, es decir, el grano listo para ser tostado, es de 2:1. 50 quintales de café cereza equivaldrían, pues, a 25 de café oro y su precio sería en esta operación de 10 pesos/quintal. Pero no podemos ocuparnos aquí del problema del precio del café ni de otros aspectos importantes del caso. En todo caso, resulta muy llamativo y plantea un serio problema de interpretación que, en ciertos trabajos, al hablar de café muy rara vez se especifique a qué fase de la evolución del grano se refieren las cantidades de las que se habla.

Ciertamente se trata de un caso aislado y no se dispone de una tendencia para poder apreciar la evolución del valor de la tierra. Por otra parte, en la tierra como en otros bienes, no existía un mercado nacional articulado y las oscilaciones de precios eran a veces grandes. Por añadidura, en fincas de café el precio de la tierra dependía también de otras variables, como la calidad del terreno, y las condiciones de mejora y mantenimiento del mismo: estar cercada (de vegetación, de piedra o de alambre, lo que significaba diferente valor) o no, estar zanjada para canalizar el agua de lluvia y estar limpia de hierba. Pero por otros casos que manejamos en el estudio que tenemos en curso se puede afirmar que se trata de valores representativos. Aunque en términos objetivos el precio de la tierra era alto en comparación con otros bienes de consumo o con algunos salarios que se pagaban en la época (un jornalero ganaba 2 reales al día), en términos relativos, parece que tenía un valor bajo en relación con el de los árboles de café que se cultivaban en ella[21]. En cualquier caso se trata de una cuestión que, como se adelantó, apenas si ha sido objeto de estudio y que requiere una necesaria atención.

Algo parecido sucede con el crédito. Distintos autores mencionan la existencia de crédito en la agricultura, pero aún falta un trabajo sobre una cuestión crucial como es ésta, en un país como El Salvador en el XIX que aclare en qué términos se produjo y qué papel económico jugó (Browning, 1975: 282). Al igual que con el problema del precio de la tierra, no hay especio aquí para abordar esta cuestión, pero citemos un caso, a título de ejemplo, para tomar una somera idea de la magnitud y de los intereses sociales que estaban ya en juego desde muy temprano con respecto al crédito y al café. En 1869, en Sonsonate, Carmen Wandín era propietaria de una finca de dimensiones no conocidas, pero en la que cultivaba 100.000 arbustos de café y un “plantío grande”, es decir un semillero, por lo que probablemente se trataba de entre 50 y 100 manzanas (entre 35 y 70 has.). En los primeros años de la década de 1870 Wandín estaba fuertemente endeudada. Su principal acreedor era Enrique Savage, ciudadano norteamericano residente en Sonsonate que tenía negocios en Guatemala. La deuda con Savage debía superar por entonces los 10.000 pesos y llegó un momento en que Wandín firmó con él una escritura de anticresis cuyos términos –en los que no podemos entrar- llevarían el caso a los tribunales algunos años después.

Pero C. Wandín tenía otros acreedores. Uno era un tal Calzada, no conocido, pero otro era Daniel Angulo. Éste era entonces un conocido comerciante de Sonsonate, muy agresivo económicamente, que llegó a ser alcalde de su ciudad a comienzos de los años 1880 y, enseguida, ministro de Gobernación en uno de los gobiernos de Rafael Zaldívar. De hecho, como ministro fue el encargado de aplicar las leyes de extinción de ejidos y tierras comunales. Por medio de una interesantísima correspondencia personal de C. Wandín con E. Savage sabemos que la deuda de aquélla con Angulo era probablemente entre 3.000 y 4.000 pesos y que éste la presionaba para comprar su café a bajo precio y tratando de negociar, al mismo tiempo, con los distintos tipos de moneda que circulaban en el país.

21. No parece relevante el precio de 3 pesos por manzana de terreno rústico que en 1897 se estipulaba a efectos de pago a las municipalidades (Menjívar, 1980: 102)

Una vez más, sin pretender extraer conclusiones de este caso, parece al menos que sirve para dar idea de que aún hay problemas de fondo que requieren atención al tratar la tierra –no hay espacio aquí para referirnos al problema de mano de obra, por ejemplo- y de que sería conveniente abordarlos sin perder de vista el conjunto del sistema económico, así como la esfera política nacional.

* * *

Para concluir, valga la mención que se ha hecho al presidente R. Zaldívar para ampliar en algo el conocimiento de las posiciones e intereses que inspiraron la decisión de extinguir los ejidos y tierras de comunidades. Que había intereses económicos detrás de la operación está fuera de toda duda y se encontraban sólidamente representados tanto en la Asamblea Nacional como en el gobierno en los años previos y en los que se decretó la extinción. Valga repetir sólo algunas líneas de un discurso pronunciado por Teodoro Moreno, presidente de la Asamblea Nacional en 1882, senador por Santa Ana, ex -gobernador del mismo Departamento –donde el café se estaba extendiendo más rápidamente que por ningún otro- y uno de los redactores de los decretos:

> "Los ejidos... fueron creados para proteger a los hijos de esta tierra virgen contra las pretensiones de los conquistadores. Hoy, señores, no hay conquistadores, no hay diferencias sociales ante la ley. La ciencia, por otra parte, rechaza como nociva la sustracción de la propiedad territorial, y los ejidos nada producen a la nación y menos a los poseedores de ellos. Era ya pues una necesidad poner esas tierras en el comercio común"[22].

La distorsión de la historia y las alusiones a la igualdad ante la ley, a la ciencia y la propiedad (privada), a la rentabilidad de los ejidos y al comercio común, hacen de estas palabras una pieza falaz y extraordinariamente representativa de la ideología liberal. Antes que la de Moreno, otras voces se habían pronunciado en la misma línea en medios públicos e instituciones, asociando a los ejidos –y por extensión a las tierras comunales- con el atraso, calificándolos de antieconómicos y considerándolos un obstáculo para el "progreso", que se asociaba, por cierto, más que con otra cosa, con el café (Lauria-Santiago, 2003: 255 y ss.). Es claro que, en cuanto a toma de posturas, que reflejaban claramente intereses económicos, todo ello no hacía sino confirmar en buena medida el fondo del argumento de R. Menjívar que se ha venido reiterando desde el principio.

Pero también había otros matices en algunas de las posiciones involucradas en el asunto y una, poco conocida, era la del propio presidente R. Zaldívar. Es del todo seguro que Zaldívar compartía básicamente los presupuestos sostenidos por alguien como T. Moreno (Browning, 1975: 302), pero también es claro que tenía en su mente la posibilidad de que en El Salvador tomase cuerpo un tipo de productores cuyos componentes fuesen propietarios de sus parcelas y adquiriesen perfiles de agricultores modernos, al estilo de los de algunas regiones de Europa –y, más concretamente de Francia, que él admiraba-, con una buena formación técnica en diversos campos de la actividad agropecuaria. Es lo que se ha llamado la "vía *farmer*" de evolución hacia el capitalismo, que ya Men-

22. Diario Oficial, 19 de marzo de 1882.

jívar mencionó para señalar que no tenía la menor perspectiva en El Salvador por esta época, toda vez que ya la fracción cafetalera se encontraba "en franco dominio del aparato del Estado" y de que no pasaba de ser una "ideologización de un reducido sector" (Menjívar, 1980: 100).

No obstante, Zaldívar, impulsor de las políticas liberales y protector de la expansión del café, pese a lo cual no era de la total simpatía de algunos sectores cafetaleros, llegó a tomar medidas dirigidas a potenciar dicha "vía *farmer*", como si pensara que pudieran ser compatibles la expansión del café, pero también del cacao, del bálsamo, etc. con la existencia de un sector de pequeños y medianos agricultores modernos; es decir, poder desarrollar no sólo una agricultura agroexportadora, sino también granjera. Así, bajo su mandato se publicaron en el *Diario Oficial* numerosos artículos de divulgación sobre una gran variedad de aspectos de agricultura y ganadería; creó la Finca Modelo, una institución destinada a impulsar la formación de los que deberían ser los nuevos agricultores y, para ello, la dotó no sólo de instrumental y herramientas, sino también de una biblioteca con títulos relativos a esa variedad de campos sobre los que un moderno agricultor debería tener conocimientos.

No se conoce la biblioteca en el estado en que se encontraba durante el gobierno de Zaldívar. Lo que ha llegado hasta nosotros es posiblemente sólo una parte de la misma, después de que el golpe de Estado del general Francisco Menéndez iniciase una feroz persecución contra el propio Zaldívar y los elementos de su política. El inventario de los títulos que se ha conservado refleja varios aspectos de interés (ver Anexo 1)[23]. Ante todo, que todos son títulos en francés, lo que refleja la vinculación de Zaldívar con el país galo. En segundo lugar llama la atención la existencia de lo que parece una suscripción, o al menos un seguimiento, de una revista que refleja un cierto grado de especialización, el *Journal d'Agriculture Practique* [sic], que curiosamente se detiene en 1881, año en que se decretó la extinción de las comunidades. Y, por último, destaca la gran amplitud de miras en el camino a la formación de los agricultores cubriendo materias como geología, física, geometría, contabilidad, riegos, fertilizantes, una enorme diversidad de plantas (oleaginosas, grasas, de adorno, espárragos, bulbosas, flores...), champiñones, trufas, formas de tenencia de la tierra como la aparcería, formas de cultivo como las huertas y los viveros, diversos aspectos de ganadería y animales domésticos (cerdos, vacunos, engorde de bueyes, gallinas, palomas), apicultura, etc. En suma, una notable variedad temática que refleja la mentalidad ilustrada del doctor Zaldívar, relativamente alejada de la de quienes veían en el café una fuente de hacer rápidas y grandes ganancias, y que sólo aspiraban a hacer crecer su cultivo.

* * *

23. Baltasar Estupiñán (Palacio Nacional) a Gobernador de San Vicente, 2 octubre 1886. AGN. Gobernación, 2 1887. S. Vicente. Las referencias de los libros se han transcrito lo más fielmente posible sin hacer ninguna corrección. Algunos autores y títulos son incomprensibles, por el estado del documento o por una mala copia de quien hizo el inventario. En otros casos las referencias se comprenden muy bien, incluso aunque haya errores en la copia, que son fácilmente interpretables, como "animant" por "animaux", por ejemplo.

A la vista de lo que hicieron en el país primero la oligarquía y, en el siglo XX, la burguesía cafetaleras, un proyecto como el de Zaldívar parece inverosímil que hubiera podido tener éxito, pero no está de más conocer las ideas que tuvieron algunos gobernantes del país en el pasado y, frente a ellas, cuáles fueron las opciones que salieron adelante. Para saber bien cómo sucedió esto todavía falta. La ciencia social que es la Historia, como otras ciencias sociales o experimentales, avanza lentamente en el desarrollo de sus conocimientos y es claro que aún queda un largo trecho para conocer suficientemente aspectos cruciales de la historia de El Salvador, pero el trabajo de los historiadores –especialmente salvadoreños, que en estos años multiplican sus esfuerzos- a no tardar seguirá dando resultados en cuestiones como las que se han tratado aquí y en otras, que ayudarán a comprender mejor cuáles han sido las relaciones económicas y sociales durante el largo trecho que ha conducido a la historia reciente y a la actual situación del país.

Anexo 1

– Journal d'Agriculture Practique (sic) (correspondiente a años 1877-1881)	10	– Conseils a Jeune Fermiere	1
- Girardin (?) Dubreil. Traité d'agriculture	2	– Vignotti. Des irrigations	1
– Le bon jardinier	2	– Gaspari. Metayage	1
– Le Four (?) Animant (sic) domestique	2	– Leozó/an Porcherie	1
– Bossin. Plantes bulbeuses	2	– Giraudin. Des fermiers	1
– ? Baüe. Jeudis (?) de M. Dularies	2	– Ch. Jacques. Le poulailler	1
– Villalin. Ini/irri gati – ries (roto)	1	– Le Four. Culture Generale	1
– Magne Vaches laitieres	1	– A. Puvis Arbres fruitiers	1
– Deveauvoys. Guide de l'apiculteur	1	– Carriere. Pepinières	1
– G. Henge. Plantes oleagineses	1	– M. Bertin Code des irrigations	1
– Milne Edwards. Geologie	1	– Milne Edwards Geologie	1
– P. Vialon. Le maraiche bourgeois	1	– J. Ruhn Traite des alimentations des betes bones	1
– J. Remy. Champignos et truffes	1	– Villeroy Betes a cornes	1
– Ch. Rouget. Traité de Geometrie	1	– Culture des fleurs	1
– Comptabilité de la ferme	1	– Joineac des grains	1
– Del (?) Chevaliere. Plantes	1	– La Chaume Champignon de couche	1
– Lemaire. Plantes de grasses	1	– Loisel Asperge	1
– A. Dupins Arbres d'ornement	1	– Vial Engraissement du boeuf	1
– Rovinet. Basse cour pigeons	1	– A. Dubreil Arbres et arbusseaux d'ornements	1
– Sacc Chimie des animaux	1	– V. Borie Travaux des champs	1
– S. Dupins (?) Arbrisseant arbustes	1	– Gravures du bon jardinier	1
– G. Henge. Les plantes industrielles	1	– Manitin (?) Le potager	1
– G. Henge. Les matieres fertilizantes	1	– A. De Breuil Culture des arbres et d'arrbuisseaux	1
– Düon Fernet. Phisique	1	– Damourette. Calendrier du metayer	1
– Catálogo y lista de precios de la Compañía de M. Fra de los gulas (sic)	1	– Vilmorin Andrien Les fleurs de pleine (?)-ture	1

Bibliografía citada

ACOSTA, Antonio (2007). “Hacienda y finanzas de un Estado oligárquico. El Salvador, 1874-1890”. En: García Jordán, P., ed. *Estado, región y poder local en América Latina, siglos XIX-XX*. Barcelona: Universidad de Barcelona, pp. 17-79.

ALVARENGA, Patricia (1996). *Cultura y ética de la violencia. El Salvador, 1830-1932*. San José: EDUCA

BARBERENA, Santiago (1892). *Descripción geográfica y estadística de la República de El Salvador*. San Salvador: Imprenta Nacional.

BROWNING, David (1975) [1971]. *El Salvador, la tierra y el hombre*. San Salvador: Ministerio de Educación.

LAURIA-SANTIAGO, Aldo (1995). “Historical Research and Sources on El Salvador”. *Latin American Research Review*, 30, 2, pp. 151—176

LAURIA-SANTIAGO, Aldo (2003) [1999]. *Una república agraria*. San Salvador: CONCULTURA.

LINDO-FUENTES, Héctor (2002) [1990]. *La economía de El Salvador en el siglo XIX*. San Salvador: CONCULTURA

LÓPEZ, Lorenzo (1974) [1858]. *Estadística General de la República de El Salvador*. San Salvador: Ministerio de Educación.

MENJÍVAR, Rafael (1980). *Acumulación originaria y desarrollo del capitalismo en El Salvador*. San José: EDUCA.

PORTILLO, Geraldina (2006). *La tenencia de la tierra en El Salvador*. San Salvador: Instituto de Estudios Históricos.

WILLIAMS, Robert G. (1994). *States, and Social Evolution. Coffee and the Rise of National Governments in Central America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Conflictos ideológicos en la amazonia boliviana: un estudio de caso de Trinidad y Magdalena (1890-1895)

Anna Guiteras[1]
Universitat de Barcelona / TEIAA

Introducción

Como es sabido, a partir de la década de 1880 se inició en Bolivia la construcción del estado-nación, momento en que se vio la necesidad de establecer partidos políticos organizados con los que gobernar la república, motivo por el cual las distintas élites charqueñas se integraron unas, al partido liberal, y otras, al partido conservador. A pesar de celebrarse elecciones, hasta 1899 el poder político estatal fue detentado por la misma oligarquía conservadora cuya hegemonía agudizó las luchas de ésta con los liberales a los que se impedía acceder al poder. Esta situación propició que a lo largo de las siguientes dos décadas los liberales promovieran revueltas, infructuosas, que tenían por objetivo revertir el régimen político establecido (Demélas, 1980, 2002 [1992]; Irurozqui, 1994, 2000; Klein, 1969).

El enfrentamiento entre partidos se produjo también en el departamento del Beni, que ocupaba la mayor parte del espacio amazónico perteneciente a la república, en el que, sin embargo, los grupos conservadores no lograron consolidar su poder. Tal situación favoreció que el único elemento representante del Estado en la región fueran el prefecto y los funcionarios departamentales a él subordinados[2]. Se trataba de una región desvertebrada social y políticamente, por

1. Este trabajo forma parte de la tesis doctoral en curso bajo la dirección de P. García Jordán y se vincula al proyecto de investigación financiado por el MEC, ref. HUM2006-12351Hist.

2. El gobierno en el Beni estaba en manos del Prefecto, que residía en Trinidad, y tenía asignadas funciones policiarias a nivel departamental, y en los subprefectos de las provincias del Cercado, Sécure y Magdalena [también conocida como Iténez], que debían desarrollar su cargo durante

lo que la falta de control estatal potenció la libre acción de los grupos dirigentes locales y, en consecuencia, que los empleados públicos y grupos emergentes benianos entraran en competencia por el acceso a los recursos de poder.

La rivalidad entre algunos grupos locales por intereses y necesidades particulares conllevó constantes conflictos entre ellos y con las autoridades departamentales. Así el objetivo de este trabajo es descubrir en qué medida fueron utilizadas las ideologías en pugna a esfera nacional en estos conflictos personales para legitimar los actos de unos y desautorizar los de otros y así optar y/o perpetuarse en el poder local y regional. El estudio se ha centrado en el marco temporal de la década de 1890 cuando la confrontación local tuvo como punto culminante el gobierno del prefecto González Portal (1891-1893), cuya acérrima lucha contra el movimiento liberal acentuó las rivalidades y animadversiones personales entre los grupos dirigentes locales. A partir del análisis de los informes oficiales[3] y folletos escritos por los distintos personajes benianos intentaremos mostrar cómo sus rivalidades se convirtieron en enfrentamientos políticos para eliminar a sus competidores en la lucha por el acceso a distintos cargos públicos, especialmente aquellos relacionados con el gobierno departamental. En los casos que se abordarán aquí, distintas relaciones sociales que entrelazaban los grupos dirigentes locales se activaron para enfrentarse entre sí en el ámbito político y así obtener mayores parcelas de poder.

Así, en un primer apartado se verán las repercusiones que tuvieron en Trinidad las revueltas liberales y cuál fue el posicionamiento de los grupos dirigentes locales entre 1889 y 1890; en un segundo apartado se abordará la gestión de González Portal, observando, en primer lugar, sus características ideológicas para, posteriormente, desarrollar los conflictos que tuvieron lugar en Trinidad, capital del departamento, y Magdalena, población principal de la provincia del Iténez; y finalmente, a manera de conclusiones, finalizaremos reflexionando sobre la gestión del prefecto a partir de la defensa que él mismo publicó en 1895, una vez defenestrado del cargo por las acusaciones de las que fue objeto.

1. La inestabilidad política en Trinidad a inicios de la década de 1890

Ya a fines de la década de 1880 observamos que en el Beni la ideología liberal se había ido haciendo progresivamente un hueco entre algunos de los grupos dirigentes locales frente los conservadores[4], que también ostentaban el gobierno

---

cuatro años. En estas provincias existían distintos cargos que debían gestionar aspectos judiciales, policiales y administrativos de cada cantón, entre los que se destaca el cargo del corregidor cuyo ejercicio recaía entre los personajes más influyentes del cantón. Todos estos empleos públicos eran designados según la disposición del prefecto (Arze, 1890a: 2-3).

3. En algunos casos se ha recurrido a la obra de Manuel Limpias Saucedo, *Los Gobernadores de Mojos,* escrita en la década de 1920 y publicada póstumamente en 1942, por encontrase en ella transcripciones de documentación oficial actualmente perdida.

4. Se utiliza el término *conservador* para distinguir de los grupos liberales a los grupos afines al régimen político que gobernaba en Bolivia en esos años, los cuales se llamaban a sí mismos, y así aparece en las fuentes utilizadas, como *constitucionales.*

beniano. Hueco posible gracias a una disposición decretada ya en 1880[5] que establecía que "el prefecto del departamento del Beni será elegido y nombrado por el gobierno de acuerdo con una junta de ciudadanos notables del lugar en que éste residiere", Trinidad. Para García Jordán esta disposición del gobierno pretendía tanto afirmar su autoridad en la región como neutralizar las hasta entonces frecuentes movilizaciones de las élites regionales del Beni «desconociendo» la política del gobierno central. El «pacto» con estas élites que traducía la medida debía permitir la incorporación de éstas al proyecto conservador al mismo tiempo que posibilitaba a éste desarrollar su política económica sin interferencias (García Jordán, 2003: 321). Sin embargo, el avance liberal en la región beniana se hizo efectivo ya en 1888 con la presencia de un prefecto, Santos María Justiniano.

La inestabilidad social, consecuencia de la competencia entre los grupos dirigentes, seguía vigente en la región por lo que el ascenso del nuevo prefecto provocó las suspicacias de grupos dirigentes constitucionales, dando lugar a lo que se conoció como la «Revolución de Marañón», preludio de los sucesivos conflictos desarrollados en la siguiente década. A finales de 1889 Marcelino Marañón[6], destacado conservador trinitario y para ese entonces intendente de policía, tuvo que asumir la prefectura de forma accidental mientras Justiniano visitaba cantones del departamento. Marañón había mostrado reservas ante la entrega del cargo a un liberal lo que propició que toda la facción conservadora de la ciudad se alinease en su favor, viendo en él el encargado de dar un nuevo rumbo a la administración, más afín a sus aspiraciones políticas. Rumbo que no tardó en encauzar con la revocación de una serie de cargos nombrados por Justiniano y ocupados por liberales, lo que favoreció el inicio de hostilidades entre ambos bandos. Según Limpias Sancedo, los rivales políticos y personales de Santos Justiniano sabían que éste sería substituido en breve por un nuevo prefecto, Eulogio Arze, razón por la cual habrían provocado el conflicto para "anticipar el cambio en el orden de las cosas establecidas" (Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 218), encumbrando a Marañón como único representante político legítimo del gobierno. Alegando que la posesión del cargo por parte de Justiniano se había hecho contra las leyes vigentes, los conservadores se armaron para disputar la autoridad departamental en las calles de Trinidad hasta que, al cabo de unos días, Santos Justiniano retornó y restableció el orden en la ciudad (Ibíd: 217-220). A pesar de ello, las hostilidades personales y políticas entre los principales grupos benianos no terminaron con el arresto de Marañón ya que las fuentes muestran cómo el conflicto entre ambos partidos se mantuvo latente.

Indicador de tal conflicto lo encontramos en 1890, coyuntura en que la región oriental se hizo eco de una nueva revuelta liberal a escala nacional[7] con el envío

5. Supremo Decreto del 20/07/1880 recogido por Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 189-190.

6. Marañón en los primeros años de la década de 1870 fue presidente de la municipalidad de Trinidad como también fiscal del partido en 1871, diputado por el Beni en la Asamblea Extraordinaria de 1873, entre 1873 y 1876 administrador del tesoro público del Beni. A inicios de la década de 1880 ejerció de delegado nacional hasta que en 1888 llegó a ocupar la intendencia de policía. Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 165-180, 197.

7. En mayo de 1890, los departamentos de La Paz, Cochabamba y Oruro se movilizaron de nuevo contra el gobierno conservador, siendo el líder de esta revuelta y de las posteriores en el

desde Santa Cruz de agentes encargados de encontrar un prefecto liberal para el Beni. Los rumores de un movimiento liberal a punto de estallar en la capital llegaron a oídas de Arze, el cual, a pesar de sus indagaciones, sólo obtuvo indicios que apuntaban exclusivamente a una posible sublevación de la columna de policía de Trinidad. Los notables locales intentaron sosegar las preocupaciones del prefecto pero la persistencia de los rumores causaron, según Arze, "gran alarma en el Beni" especialmente porque él mismo decía que "nada se sabía oficialmente" del desarrollo del movimiento liberal sobre el país (Arze, 1890b: 5), lo que llevó a fortalecer los temores de unos y las expectativas de otros sobre un definitivo cambio de gobierno. En agosto, se inició una asonada auspiciada por los agentes cruceños y llevada a cabo por la tropa de la ciudad[8] y notables locales afines a los liberales que bajo la divisa de "¡Viva el orden!" arrasaron las casas de los constitucionales[9]. Entre los liberales se encontraba el intendente de policía, Jesús Becerra[10], en el que recayó accidentalmente el mando prefectural cuando, al poco de iniciarse la revuelta, Arze sucumbió a una repentina enfermedad. En posesión de este cargo, Becerra nombró nuevo prefecto, siguiendo la proclama de la tropa revolucionada, a Carmelo Ortiz Taborga; este hecho se hizo público mediante un compromiso suscrito por algunos ciudadanos trinitarios, entre ellos César Bello y Pastor Oyola, y publicado en el periódico de Trinidad de índole liberal, *El 15 de Abril*.

No obstante, al saberse que la revuelta liberal a nivel nacional no había fructificado, los insurrectos devolvieron rápidamente a Arze la prefectura y se mantuvieron en sus cargos negando toda responsabilidad y afirmando que habían actuado de tal modo para contener los abusos de la columna de policía. Vemos así que una vez restablecido el orden político los dirigentes locales insurrectos eran conscientes que podían ser tildados de «traidores a la causa pública» perdiendo, en consecuencia, su condición de ciudadanos, motivo por el que los actores involucrados afirmaron haber actuado de tal modo por estar bajo presión y sin libertad para deliberar.

Por este motivo Arze se preguntaría posteriormente en su manifiesto «La Revolución del Beni» si "¿Tanto era el miedo a la imposición de la fuerza armada, o tanta la simpatía por los que invocaron la causa liberal?" (Arze, 1890b: 13). En su opinión, a pesar de la connivencia de la tropa revolucionada con Becerra, considerado principal instigador de la revuelta y el que habría esperado desde

---

tiempo, el general José Manuel Pando.

8. Los oficiales de la columna de policía de Trinidad, Salinas y Ledesma, expusieron que su movilización era consecuencia de la poca atención recibida por parte del prefecto "quien no les proporcionaba sus diarios de 27 días ni los vestuarios que determina el Presupuesto, y aprisionados en este estado sin dejarles salir del Cuartel para buscar los medios de subsistencia necesaria" Compromiso del 05/05/1890 trascrito por Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 225-226.

9. Entre las casas arrasadas se encontraban las de Mariano Araúz, Miguel Ortiz, Udón Barbery, Belisario Vaca y Miguel Antelo conocidos como arcistas por tratarse de aquellos que se sujetaban al gobierno de Aniceto Arce (1888-1892) los cuales también salieron a las calles para defender el régimen político establecido bajo la divisa de "¡Viva Arce!" (Arze, 1890b: 11; Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 218).

10. Becerra accedió al cargo después que Manuel G. Céspedes hubiera renunciado a él, lo que provocó las reticencias de la población, según Arze, por su "espíritu subversivo" (Arze, 1890b).

el cargo prefectural llevar a cabo el giro político en el Beni, la revolución no prosperó porque no se obtuvo apoyo importante en la capital que defendiera la causa liberal. Sin embargo, observar aquellos que tomaron parte en ella nos permite pensar que actuaban no tanto por fidelidad a las ideas liberales sino considerando sus rivalidades y disputas personales a nivel local[11]; fueron estos factores (rivalidades y disputas personales en el ámbito local) los que favorecieron la alineación en uno u otro bando según las aspiraciones políticas y sociales de los distintos actores trinitarios. No en vano el mismo prefecto afirmaba que era necesaria la:

> "reconciliación y amalgamamiento de círculos bastante encontrados y siempre expuestos á romper de nuevo; círculos no tanto políticos como personales, pues que estaban disgregados en ambos los llamados liberales y constitucionales" (Arze, 1890b: 2).

La afirmación de Arze nos permite ver que las pugnas que se disputaban el poder departamental estaban más vinculadas a las relaciones entre los propios actores y sus aspiraciones que no a un programa político e ideológico determinado, a pesar de utilizarlo para legitimar sus actos y establecer las alianzas pertinentes con otros individuos de un mismo grupo de poder con el que poder llevar a cabo sus distintos proyectos ya fueran políticos, económicos o personales.

2. Luchas ideológicas durante el gobierno de González Portal (1891-1893)

El prefecto Arze fue acusado de ser conocedor de la revuelta liberal que se urdía en Trinidad y no haber actuado, lo que le llevó a dimitir y desplazarse a La Paz para exponer lo sucedido. El gobierno nombró nuevo prefecto, a inicios de 1891, a un acérrimo conservador, Samuel González Portal, cuya gestión fue definida posteriormente como arbitraria y despótica[12]. Detentar la prefectura y los empleos subordinados a ésta era ambicionado por distintos grupos de poder ya que a partir de estos cargos podían encaminar su carrera política y sus rentas según mejor les beneficiara, ya en el ámbito nacional, ya en el regional. A partir de las fuentes utilizadas vemos cómo el nuevo prefecto situó a sus allegados, ya fueran familiares, subalternos o actores de poder locales, en cargos públicos relevantes lo que le permitía mantener a través de ellos el control administrativo sobre el departamento.

---

11. La crisis política nacional y, en consecuencia, local fue aprovechada por distintos actores para dilucidar y llevar a cabo venganzas personales que de haberlas llevado a cabo en un período de estabilidad no habrían tenido legitimación. El agente cruceño Juan Manuel Castedo y Rómulo Suárez pretendían iniciar la revuelta "para satisfacer una venganza personal con el ex-intendente Céspedes" mientras que el oficial Salinas pretendía "llevarse la fuerza rebelada á Exaltación y Santa Ana para ejercer venganzas contra el subprefecto [de la provincia] del Sécure" (Arze, 1890b: 5, 12-13).

12. En palabras de Limpias Saucedo se trataba de "una administración despótica de un prefecto que reunía en su persona todos los atributos del dictador: era jefe de policía, era juez en asuntos civiles y en causas criminales. Destituía funcionarios de toda jerarquía, iniciaba procesos sin forma ni figura de legalidad; desterraba vecinos que no eran de su comunión" (2005 [1942]: 235).

En nuestra opinión, centrarnos en el gobierno de González Portal nos permite mostrar en qué medida la lucha contra la ideología liberal fue utilizada por el prefecto en su interés por cortar el empuje que habían ido adquiriendo distintos grupos de poder local, lo cual propició que la polarización de los ciudadanos benianos entre conservadores y liberales se hiciera más clara. De igual forma, los conflictos acaecidos bajo la prefectura de González Portal revelan de qué modo se establecieron y alimentaron relaciones de alianza y reciprocidad entre los grupos de poder locales, y cómo se tejieron variados vínculos entre diferentes personas que devinieron un mecanismo fundamental para desarrollar las lealtades basadas en la honra, el parentesco, y en su caso, el deseo de venganza.

Según Limpias Saucedo, el nombramiento de este prefecto "obedeció al propósito gubernativo de ahogar en el Beni al naciente partido liberal" (2005 [1942]: 231). Esta afirmación se sustenta, si tomamos los folletos escritos por distintos notables locales, en los que daban cuenta de las luchas que tuvieron lugar en el Beni, la mayoría de los cuales cuestionaban las acciones del prefecto. Durante su gobierno muchos de sus opositores fueron reiteradamente acusados de pertenecer a la asociación «Aspirantes al Progreso». Una asociación, en palabras del prefecto, "clandestina y conspiradora", integrada por "anarquistas", "liberales y difamadores" autores del periódico *El 15 de Abril*, "*órgano de los aspirantes*"[13], en el que tendrían voz todos aquellos contrarios al gobierno conservador para "transmitir sus inspiraciones y preparar la opinión" pública y cuyo lema, afirmaba, era "cambiar nuestro sistema de gobierno unitario con el federal[14], por todos los medios posibles" (González Portal, 1893: 34; 1895: 9, 37-38). No en vano nos encontramos que, bajo su gestión, la administración beniana desenmascaró distintos tumultos con aspiraciones liberales contra el orden político establecido del cual él era el máximo representante en el departamento.

2.1. Conflictividades en Trinidad

Nada más llegar al Beni, González Portal tuvo que controlar una asonada, que debía producirse en la capital, vinculada a una revuelta que había estallado a inicios de año en Santa Cruz y entre cuyos cabecillas se encontraban Ortiz Taborga, Salinas, César Bello, Severo Claros y Juan Manuel Castedo, todos involucrados en la revuelta de 1890. El prefecto detuvo a los promotores de aquella asonada, aún no realizada, y decidió remitirlos lejos de Trinidad, a la provincia del

13. Énfasis en el original.

14. Arze ya en su primer informe de 1889, trascrito por Limpias Saucedo, afirmaría que los benianos no creían posible mejorar su situación sino al amparo de la *Federación.* Ésta fue la ideología política adoptada por los liberales como arma de lucha para expulsar del poder a los conservadores y tuvo especial importancia al interior del movimiento revolucionario surgido del departamento de Santa Cruz. Sin embargo, una vez los liberales accedieron al poder iniciaron, desde los periódicos afines, una campaña contra el federalismo alegando que la población indígena no estaba preparada para asumirlo (según los conservadores porque se había tratado en realidad de una defensa del regionalismo) por lo que en la primera década del siglo XX, el federalismo habría desaparecido de la escena política. Irurozqui, 1994: 122; Klein, 1969: 37-38. Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 223.

Iténez. En una de sus poblaciones, San Joaquín, estalló al cabo de poco de la llegada de los “desterrados” otro tumulto dirigido por los mismos Salinas y Ortiz Taborga. Este último fue acusado por el prefecto, en su informe prefectural de 1891, de “hacer propaganda de la revolución federalista” mediante la redacción de los libelos difamatorios publicados por *El 15 de Abril* (Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 233-235). A pesar de estas acciones disuasorias, los intentos de llevar a cabo distintas asonadas en Trinidad siguieron produciéndose, entre ellas las de diciembre de 1891 y junio de 1892; ésta última, según afirmaría el prefecto en su siguiente informe prefectural, habría tenido por objetivo su asesinato (González Portal, 1893: 2). Ante esta constante conflictividad se decretó el estado de sitio en todo el departamento.

Aunque las citadas revueltas no tuvieron éxito, las informaciones que tenemos de la última creemos nos permiten observar por un lado, cuál era la relación de fuerzas dentro del departamento frente a una autoridad cada vez más represora; por otro, en qué medida la revuelta favoreció que las rivalidades personales entre los grupos de poder local se vistieran de conflictos políticos, favoreciendo un sentimiento de simpatía hacia las ideas liberales. Las indagaciones que llevó a cabo la fiscalía en torno a estas revueltas mostraron cómo, efectivamente, habían tomado parte en ellas los mismos individuos que se habían vinculado a las asonadas proliberales iniciadas por los cruceños ya desde finales de la década de 1880. Además de Ortiz Taborga, Bello, Claros y Castedo que veíamos en las revueltas de 1891 y 1892, en estas últimas también habían figurado, según testigos, Pastor Oyola, Lisandro Guzmán, Martín Soruco y los hermanos de César Bello, Manuel y Ángel.

Entre los testigos que hablaron con la fiscalía encontramos a Udón Barbery, víctima de los asaltos contra los conservadores que se dieron durante la revolución de 1890, que afirmaba que durante su estancia en Santa Cruz había asistido a una reunión en la que se planeaba la revolución de 1892 y que, posteriormente, el propio Castedo le habría confesado que “*habían fracasado algunas de las revoluciones en Trinidad*, de las que él había sido el primer agente”[15]. De la misma opinión eran otros testigos cuando señalaron a Castedo, Claros y los Bello entre los involucrados por haber afirmado “estamos preparados para la revolución, por que no nos dejaremos dominar con este Prefecto” ya que “iban conversándolo por todas partes”[16] (González Portal, 1895: 31-32, 34-35). Estos últimos aceptaron, después de la revuelta de 1891, haberse sindicado “como conspiradores del orden público” y afirmaban

> “*seremos* ciudadanos pacíficos; que sostendremos el orden, *como prenda de paz*; protestando contra toda perturbación y no tomando parte activa en política; *retirándonos de toda asociación*, que está tildada de *opositora* y al orden de cosas establecido”[17] (González Portal, 1895: 35-36).

15. Énfasis en el original.

16. Estos testigos de actuación son citados en «Los Sucesos del Beni», un folleto publicado por el prefecto una vez depuesto para defenderse de las múltiples acusaciones de despotismo que había recibido a lo largo de su gobierno.

17. Énfasis en el original.

Sin embargo, los hechos acaecidos en los años inmediatos nos muestran que siguieron vinculándose a movimientos revolucionarios por lo que el estado de sitio establecido en todo el Beni desde 1892 hizo que César Bello, Severo Claros y Martín Soruco fueran encarcelados y no obtuvieran tampoco el beneplácito del prefecto. Se decretó su "alejamiento voluntario" hacia regiones apartadas de la capital, al mismo tiempo que se obtuvo la palabra de Ortiz Taborga "de guardar una conducta pacífica y respetuosa con el régimen constitucional" (González Portal, 1893: 2).

La asociación a la que ya en 1891 habían hecho referencia los detenidos y con la que se les relacionaba era «Aspirantes al Progreso» de la que dábamos cuenta anteriormente. Según queja de los detractores de González Portal, el prefecto vinculó a esta asociación a todo aquel beniano que fuera susceptible de criticar o alzarse contra su administración. Creemos que esto nos permite afirmar que toda hostilidad de carácter personal dentro de la sociedad trinitaria se tiñó de rasgos políticos e ideológicos, convirtiendo a todo opositor a la administración prefectural en un liberal insurrecto; al mismo tiempo, aquéllos que rivalizaban con el prefecto y sus subalternos establecieron vínculos de amistad y alianza, haciendo más fuerte su simpatía hacia el partido liberal, ya fuera de modo sincero, ya por las circunstancias del momento. Esto nos permite ver de nuevo cómo, en realidad, los grupos de poder involucrados en las conflictividades benianas esgrimieron las ideas liberales para legitimar sus propias acciones y desautorizar las de aquéllos con los que rivalizaban.

Sin embargo, estas relaciones no se circunscribían sólo a la capital sino que mediante sus empresas agropecuarias y/o gomeras, podían establecer vínculos con los grupos de poder socioeconómicos de núcleos de población más adentrados en la amazonia. Los sucesos que tenían lugar en poblaciones apartadas de la capital solían quedar en el oscurantismo por la lejanía y dificultad de comunicación existentes entre ellas; sin embargo, las relaciones sociales y económicas establecidas entre los distintos grupos dirigentes trinitarios con otras poblaciones benianas nos permiten seguir los acontecimientos que tuvieron lugar en pleno espacio amazónico, en Magadalena.

2.2. Conflictividades en Magdalena

En Magdalena, capital de la provincia del Iténez, las revueltas acaecidas en Trinidad y San Joaquín entre 1890 y 1892 habían tenido repercusión con enfrentamientos entre los propios notables locales. Destacado fue el suceso ocurrido en noviembre de 1892 cuando Gabriel Ortiz, los Oyola (padre e hijos) y los hermanos Ramón y Santiago Dorado asaltaron al presidente de la Municipalidad, aunque fueron apresados y, posteriormente, puestos en libertad (González Portal, 1895: 41). Sin embargo el suceso que provocó más revuelo en la provincia fueron los altercados producidos en Magdalena en febrero de 1893, en que se vieron involucrados empleados públicos de la subprefectura y actores locales de la ciudad juntamente con algunos de aquellos revolucionarios enviados al "alejamiento voluntario" establecidos en ella. Según informaciones oficiales se trató de una

asonada en la que tomaron parte César y Ángel Bello, Nicómedes Ortiz, Ramón Dorado, Pastor Oyola y sus hijos Carmelo y Pastor; todos ellos habrían nombrado subprefecto a Gabriel Ortiz después de haber atacado, apresado y despojado al subprefecto Rómulo Arano Peredo de sus atribuciones. Una vez llegaron noticias del hecho a Trinidad, la prefectura envió la tropa armada al Iténez para apresar a los máximos dirigentes de la revuelta, los cuales, una vez restablecida la administración provincial, fueron juzgados por actuar "contra el orden legal y el respeto que merece el principio de autoridad" (González Portal, 1893: 1-2).

Sin embargo, a lo largo de 1893 y 1894 se publicaron distintos libelos escritos por los protagonistas del suceso, cuya lectura nos permite entrever en qué medida las confrontaciones particulares entre los actores locales tuvieron más peso que las posiciones político-ideológicas señaladas por la prefectura. Pastor Oyola hijo y Nicómedes Ortiz, desde el exilio y con buena parte de sus bienes perdidos[18], publicaron su versión de los hechos. Según sus palabras, esa noche el poder local se había reunido en casa del subprefecto Peredo para celebrar el carnaval aunque, transcurrido escaso tiempo, su anfitrión, totalmente embriagado, los echó. Entre los invitados se encontraba César Bello que se habría marchado en compañía de un empresario gomero brasileño en casa del cual se presentó el subprefecto solicitando, a punta de pistola, hablar con Bello. Este, para apaciguar los ánimos de aquéllos, con los que se había reunido, aceptó entrevistarse con Peredo en la sede subprefectural. Al oírse un disparo[19] dentro de ésta, sus compañeros creyeron que el mismo había sido destinado a su amigo, motivo por el cual habrían asaltado la casa, golpeado y apresado a Peredo (Ortiz, 1893; Oyola, 1894).

El vacío de poder provocado por esta acción hacía necesario restablecer el orden político por parte de las autoridades legalmente constituidas en ese cantón: el agente fiscal y el corregidor; sin embargo, la imposibilidad de localizarlos

---

18. Los Oyola tenían en Magdalena un almacén de mercaderías y otro de goma elástica cuyos productos habrían sido sustraídos juntamente con sus embarcaciones y los peones de la empresa, al mismo tiempo que degollaron reses de su propiedad. La misma suerte habrían corrido las reses de Gabriel y Nicómedes Ortiz. Éste último tuvo que desalojar su casa en un cuarto de hora siendo ocupada con todas sus pertenencias (Ortiz, 1893: 15; Oyola, 1894: 7, 9). Por su lado, las autoridades afirmaron que se habían recuperado edificios públicos ocupados sin título de propiedad, como habría hecho Nicómedes Ortiz, que se alojaba en el local que era para la escuela de Magdalena, al mismo tiempo que poseía en igual situación un edifico en San Joaquín y en Santa Ana, provincia de Sécure (Arano Peredo, 1894: 7-8; González Portal, 1895: 42). A pesar de no tener más información sobre los aspectos económicos de la supuesta revuelta, este hecho apunta al hecho que los sucesos obedecían básicamente a conflictos particulares de tipo económico, entre estos grupos de poder y las autoridades departamentales.

19. En realidad el disparo tenía como objetivo un joven cochabambino, un tal Rocabado, desterrado a la provincia del Iténez por orden del prefecto González Portal. Rocabado se habría presentado a la subprefectura en el mismo momento que Peredo y Bello se encontraban dentro, pidiendo la presencia del subprefecto, aparentemente para reclamar el retorno de unas pertenencias que le habrían sido robadas. Sin embargo, el centinela que guardaba la entrada de la casa subprefectural le habría negado la entrada provocando una discusión entre ambos cuya conclusión fue la muerte de Rocabado a manos del centinela (Arano Peredo, 1894: 4-5; González Portal, 1895: 42; Ortiz, 1893: 5-6).

hizo que los propios actores locales eligieran un nuevo subprefecto[20]. Uno de sus participantes justificaba así este hecho:

> "El pueblo, único soberano en ese momento, porque se hallaba sin autoridad legítimamente constituida, y porque, además, no podía pedirla del Gobierno Nacional a tanta distancia situado, ni podía esperarla del Prefecto del Departamento, tanto por la misma anterior dificultad, cuanto porque González Portal y Peredo son dos lobos de una misma camada, encomendó la Subprefectura al anciano y venerable vecino don Gabriel Ortiz" (Oyola, 1894: 5-6).

El autor de estas palabras asumía así parte de las teorías liberales que establecían que en un régimen representativo la soberanía residía en el pueblo, por lo que si el gobierno se convertía en despótico e injusto, el pueblo podía sublevarse y asumir su soberanía, legitimando así su acción ante la opinión pública.

Sin embargo, el subprefecto Peredo explicó en forma diversa lo sucedido al señalar que una vez terminada la tertulia en su casa, algunos de sus concurrentes habrían armado a algunos habitantes de la ciudad para atacarlo; para hacer frente a tal hecho, él habría acudido al lugar de reunión de los revolucionados solicitando la presencia de Bello quien le habría acompañado hasta la subprefectura, seguido por el resto de compañeros insurrectos. Éstos fueron los que habrían atacado al celador de la entrada y, una vez en la casa, habrían agredido y encerrado a Peredo, para luego escoger un nuevo subprefecto. Según Peredo, estos actos respondían al "infundado rumor que los mismos demagogos de Santa Cruz y Trinidad, corresponsales de estos hicieron correr acá" y que decían que el prefecto "había marchado a Santa Cruz y en reemplaso [sic] había venido el Dr. Juan F. Velarde[21] solicitado por los mismos liberales" (Arano Peredo, 1894: 5, 10). Peredo formaba parte del grupo afín al prefecto por lo que no es de extrañar que ambos utilizaran como legitimación de la represión llevada a cabo sobre los supuestos sindicados, la lucha contra la ideología liberal que, aparentemente, obedecía al ansia de subversión del gobierno local.

No obstante, al mismo tiempo, Peredo participaba de las relaciones sociales entrecruzadas en Magdalena que vinculaban entre sí los distintos grupos de poder, tanto notables locales como empleados públicos. Esto permitía el surgimiento de núcleos de lealtad y el estableciendo distintas alianzas que obedecían a rivalidades y amistades determinadas por el status socioeconómico, la adscripción a un partido político o los vínculos familiares. Peredo se muestra especialmente agresivo en su texto contra la familia Oyola. Algunos de sus miembros ya se habían visto implicados en la revuelta de julio de 1892 en Trinidad y, según el subprefecto, "habían ultrajado con golpes al Sr. Prefecto, y que estaba próximo a ser sustituido, que en esa virtud fácilmente se podía ultrajar a cualquier autoridad, y que de mi podía hacerse lo mismo, en razón de que luego

20. El agente fiscal, Antonio Salvatierra, debía organizar un proceso judicial ante las muertes ocurridas durante la noche, mientras que el corregidor, José Arza, debía reemplazar al subprefecto (Ortiz, 1893: 8-9). Ambos eran partidarios de Peredo ya que habían sido escogidos para desarrollar esos cargos por el mismo, por lo que es probable que ante la caída del subprefecto evitaran ser encontrados.

21. Liberal que entre 1891 y 1893 ejerció de prefecto del departamento de Cochabamba (Limpias Saucedo, 2005 [1942]: 232).

también sería destituido” (Arano Peredo, 1894: 9). Por esto no debe extrañarnos que los Oyola una vez retornados a Iténez, entablaran relación con los Bello, que habían sido desterrados de la capital, y vincularan sus parientes en sus intentos de establecer una nueva administración. En la revuelta de 1892, éstos también estuvieron involucrados en la agresión a un miembro de la municipalidad, juntamente con los Dorado que eran, en palabras de Peredo, “sus esvirros [sic] y parientes”. Del mismo modo que el subprefecto acusaba directamente a Carmelo Oyola de disparar al centinela que resultó herido en el asalto a la subprefectura (Arano Peredo, 1894: 4-5). Esta animadversión puede comprenderse cuando se descubre que Peredo estaba emparentado con los Oyola pues la mujer del primero era sobrina de Pastor Oyola padre. No debe, pues, extrañarnos su rencor contra aquellos parientes que le habían agredido, situación que nos muestra cómo las lealtades familiares eran fácilmente olvidables cuando la ambición por cargos públicos y el control del poder local se imponían sobre estos vínculos. Este ejemplo nos permite ver, en nuestra opinión, que los lazos parentales no implicaban, necesariamente, la existencia de una lealtad fuertemente establecida, sino que las alianzas y relaciones sociales que se establecieron entre los actores dirigentes de Magdalena respondían más a la necesidad de encauzar unas ambiciones particulares que a la lucha obstinada contra el poder establecido en defensa de la causa liberal.

3. Reflexiones ante la defensa de González Portal

A finales de 1893 González Portal era alejado de la prefectura beniana mientras se publicaban folletos en los que se señalaba la implicación, de un modo u otro, del ex-prefecto en los conflictos ocurridos en el espacio amazónico. Ante esta gran cantidad de escritos, entre ellos los que se han utilizado en este artículo, González Portal publicó en 1895 «Sucesos del Beni» para defenderse de las acusaciones[22]. En el texto defiende su buena labor como representante del gobierno conservador, achacando toda inestabilidad en el Beni, tal como lo había afirmado ya en su informe de 1893, a “odios personales contra la autoridad; aparte de los resentimientos originados por la lucha que desde Enero del 91 he sostenido para mantener el orden público” (González Portal, 1893: 12).

Según él, los constantes conflictos acaecidos en las poblaciones benianas respondían a la incapacidad de los empleados departamentales, anteriores a su llegada, para ejercer su autoridad sobre los poderes locales. Por este motivo,

22. Además de ser acusado de establecer un firme control administrativo sobre el departamento en ámbito políticos, económicos, policiarios (gracias a la lealtad de aquellos allegados a los que había situado en distintos cargos públicos), González Portal fue denunciado por sus rivales de traficar con peones e indígenas, sustraídos de los distintos patrones radicados en Trinidad, sin compensación alguna, y hacerlos llevar por su hijo Quintín a lo alto de los ríos amazónicos. Se le acusó también de tener participación en las sociedades establecidas por su hijo con Augusto Roca, comandante militar del Madre de Dios, y posteriormente con Nicanor G. Salvatierra, quien, a su vez, mantuvo durante estos años un agrio conflicto con Antonio Vaca Díez, con quien el prefecto tenía también sus diferencias.

todas las acusaciones que habría recibido serían la respuesta a la firme determinación del prefecto de establecer una administración conservadora consolidada en el Beni que combatiera las ideas liberales defendidas por los, llamados por él, anarquistas y demagogos. El ex-prefecto negaba también que se hubiera perseguido y enfrentado exclusivamente a los que públicamente se habían manifestado liberales, acción por la que era acusado. Decía:

> "era bastante el nombre de *liberal* para que yo lo persiguiera y confinara: falso. Se persiguió a los asesinos, conspiradores, sediciosos, contrabandistas y a los mal entretenidos sin oficio"[23] (González Portal, 1895: 4).

Afirmaba que los conflictos se daban por rivalidades particulares de los Bello, los Oyola, los Ortiz con la autoridad por él representada por lo que su acción había consistido en la "persecución a los deudores del fisco, el enjuiciamiento a los conspiradores, el alejamiento temporal a los sediciosos" (González Portal, 1895: 5). Sin embargo, en su defensa aludió a la lucha que se estaba librando a esfera nacional entre los partidos políticos conservador y liberal para legitimar la represión ejercida sobre los actores locales movilizados. Así pues, señalaba a cada uno de los actores a los que nos hemos referido como liberales o pertenecientes y/o socios de la asociación «Aspirantes al Progreso», mención que nos confirma de nuevo en nuestra tesis que la pertenencia al partido liberal era esgrimida como arma por los distintos grupos de poder en el Beni según mejor les convenía.

Creemos poder afirmar que González Portal usó la simpatía que gozaba en el departamento la ideología liberal para alejar de los recursos de poder a aquellos personajes que le eran incómodos políticamente, especialmente cuando rivalizaban para detentar cargos públicos. Y, en consecuencia, la animadversión que sentía el prefecto por todo lo relacionado con lo liberal provocó que la empatía hacia los liberales aumentara y, al mismo tiempo, que se desarrollaran fuertes alianzas entre los grupos de poder. Alianzas que bien pudieron darse entre aquéllos que habían sido ajusticiados por el poder prefectural en sus intentos por conseguir el control de lo local, pero que, en realidad, obedecían a una coyuntura concreta aprovechada para beneficiarse a sí mismos. En síntesis, la sucesión de los hechos aquí detallada muestra en qué medida los intereses, amistades y antipatías se usaban para posicionarse política y socialmente usando pequeños resquicios de crisis del régimen establecido; por este motivo los grupos dirigentes figuraban, políticamente hablando, en un bando u otro según les fuera más provechoso en las circunstancias del momento. Los grupos benianos conocían lo que acontecía a nivel nacional y aprendieron a utilizarlo en defensa de sus intereses. No se trataba de una defensa a ultranza de determinadas ideologías sino del uso, según las necesidades, de planteamientos que permitían vincularse a uno u otro grupo para ascender peldaños al interior de la sociedad beniana.

Aquí hemos utilizado como fuentes primarias los folletos e informes, públicos y privados, que publicitados permitieron crear opinión pública. Opinión que, en

23. Énfasis en el original.

los casos de Trinidad y Magdalena observados aquí, implicaba asumir un posicionamiento ideológico para enfrentarse a aquellos a los que se denunciaba y vincularse a los que se defendía. Analizando el desarrollo de los distintos enfrentamientos entre los grupos de poder descubrimos cómo los conflictos personales, sociales y económicos se vistieron de conflictos políticos susceptibles de enlazarse con determinadas facciones ideológicas. No deben, pues, enmarcarse las pugnas entre grupos dirigentes benianos en un simple conflicto entre conservadores y liberales, sino que se trató de una lucha por la detentación del poder local, en la que se aprovecharon los momentos de crisis para dilucidar cuestiones personales, usando los vínculos sociales creados para disputarse distintos recursos de poder. En el Beni, donde la autoridad estatal se mostró, en buena medida, incapaz de controlar todos los ámbitos públicos, la pertenencia a una corriente ideológica fue utilizada como una forma de integración y logro de cierto espacio en la sociedad beniana, para desde ahí luchar por optar y ocupar el poder local y regional, o seguir ejerciéndolo.

Bibliografía citada

ARANO PEREDO, Rómulo (1894). *A la opinión nacional.* Trinidad, Imprenta de «Salvatierra & González».

ARZE, Eulogio (1890a). *Informe de la Prefectura del Beni en el año 1890*. Trinidad, Imprenta de Francisco Suárez & Hnos.

— (1890b). *Manifiesto del Prefecto del Departamento del Beni. La revolución del Beni*. Cochabamba, El 14 de Septiembre.

DEMÉLAS, Danièle (1980). *Nationalisme sans nation? La Bolivia aux XIX[e]-XX[e] siècles*. París, CNRS.

— (2002 [1992]). *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú siglo XIX.* Lima, IEP-IFEA.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2003). “La Guayochería. Conflicto y violencia en el Beni boliviano en la segunda mitad del siglo XIX”. En: Munita Loinaz, José Antonio., ed. *Conflicto, violencia y criminalidad en Europa y América*. Vitoria-Gasteiz, Publicaciones de la Universidad del País Vasco, pp. 305-330.

GONZÁLEZ PORTAL, Samuel (1893). *Informe que el Prefecto y Comandante General del Departamento del Beni presenta al Supremo Gobierno.* La Paz, La Tribuna.

— (1895) *Sucesos del Beni con relación al ciudadano Samuel González Portal ex-prefecto del Departamento del Beni*. Santa Cruz, Tipografía de “El Mentor”.

IRUROZQUI, Marta (1994). *La armonía de las desigualdades. Elites y conflictivos de poder en Bolivia 1880-1920*. Cuzco, CSIC-Bartolomé de las Casas.

— (2000) *A bala, piedra y palo. La construcción de la ciudadanía política en Bolivia 1826-1952*. Sevilla, Nuestra América nº 8-Diputación de Sevilla.

KLEIN, Herbert. S. (1969). *Parties and Political Change in Bolivia 1880-1952*. Cambridge, University Press.

LIMPIAS SAUCEDO, Manuel (2005 [1942]). *Los gobernadores de Mojos.* Trinidad, Prefectura del Beni.

ORTIZ, Nicómedes (1893). *El Pandemonium realizado en el Beni.* Cochabamba.

OYOLA, Pastor (1894). *Dos monstruos en el Beni. Escrito de queja y reclamación contra el Prefecto del Beni y el Subprefecto del Itenes, Samuel González Portal y Rómulo Arano Peredo, presentado al Supremo Gobierno.* Sucre, Tipografía Excelcior.

El Comité Pro-Creación de la provincia de Guarayos “sólo estaba imbuído de los nobles sentimientos de impulsar el progreso de la zona que se traduce en bienestar de las poblaciones”[1]. Una aproximación a la configuración del poder local en los pueblos guarayos (1939-90)

Pilar García Jordán
Universitat de Barcelona / TEIAA

“La comunidad de los pueblos de Guarayos a través de los años ha venido haciendo una verdadera conciencia sobre la importancia que significa la creación de la nueva provincia Guarayos. Esta modificación político-administrativa constituye para la región emprender finalmente su desarrollo ordenado y sostenido con autoridades y personalidad propias que le permita llevar con conocimiento ante los poderes del Estado las gestiones que creyera conveniente y que se traduzcan en beneficio para nuestra región. // Las autoridades de la provincia Ñuflo de Chávez, lamentablemente por falta de conocimiento de las más elementales necesidades de esta zona unas veces y, por lo general, por la dislocación geográfica que separa a estos pueblos del extenso territorio de la provincia Ñuflo de Chávez, se han visto hasta ahora frustradas las aspiraciones de estas comunidades. // Nuestro deseo de convertirnos en provincia se ha concretado en marzo del presente año, como primer paso, en la conformación del COMITÉ PRO-CREACIÓN de la provincia Guarayos, con sede en la localidad de esta misma población [Ascensión]; después de este primer paso y en forma escalonada se consiguió la formación de los Sub-Comités pro-creación de la provincia de todos los pueblos aledaños, los mismos que, a través de asambleas se han pro-

1. Frase pronunciada por el alcalde municipal de Ascensión en la asamblea cívica celebrada en Yaguarú al efecto de constituir el Sub-comité Pro-Creación de la Provincia de Guarayos, fechada en Yaguarú, 6.05.1988 cuya acta figura en el expediente existente en el Archivo Histórico del Congreso de Bolivia (AHCB). Fondo 1989-90. 75. Ley 1143. Foliación irregular y tachada. Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación del M.E.C. Ref. HUM2006-12351/HIST.

nunciado apoyando unánimemente la idea de las gestiones que tiene a su cargo el Comité Central de Guarayos. Es así que, proseguiendo [sic] con los trámites de rigor que se deben llevar en estos casos, el día de hoy y con la asistencia de los delegados de los Sub-Comités pro-creación de todas las comunidades, se ha llevado en esta población una reunión conjunta para señalar en definitiva las razones de carácter cívico y regional que nos inducen a realizar las gestiones correspondientes ante las autoridades oficiales y el parlamento nacional, para conseguir se materialice la creación de la PROVINCIA GUARAYOS DEL DEPARTAMENTO DE SANTA CRUZ"[2].

Las razones dadas por la "comunidad de los pueblos de Guarayos" en septiembre de 1988 para solicitar su disgregación de la provincia Ñuflo de Chávez, de la que formaban parte como tercera sección[3], fueron: la planificación de "nuestro propio desarrollo en bien de nuestros pueblos"; contar con autoridades propias y la consiguiente instalación de instituciones necesarias para la región –bancos, juzgados, notarías, etc.-; la búsqueda de la solución de las "propias necesidades en función de toda la comunidad de Guarayos" y la participación en el "desarrollo acelerado con las colonias que se vienen asentando en esta región en un esfuerzo mancomunado con nuestros pueblos" en torno a los recursos naturales existentes y las "perspectivas evidentes de progreso" que ofrecía la carretera, finalmente pavimentada, que unía Santa Cruz al Beni[4]. Señalaban

2. Párrafos incluidos en el "Pronunciamiento conjunto de la Comunidad de los Pueblos de Guarayos", fechado en Ascensión de Guarayos el 26.09.1988, texto de 3ff. inserto en el expediente citado en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143. Las mayúsculas en el original.

3. La provincia Ñuflo de Chávez había sido creada el 16.09.1915 bajo la segunda administración de Ismael Montes. El organigrama político-administrativo provincial sufrió varias modificaciones posteriores aunque, por lo que respecta a Guarayos, la más significativa fue la ley de 19.11.1943 según la cual, las otrora misiones guarayas fueron elevadas a la categoría de cantones: Padre Carvallo (formado por Yaguarú y Urubichá y con capital en esta última), Añez (constituido por Yotaú, San Pablo y Ascensión y con capital en esta tercera) y Saucedo (con capital en Fortín Libertad y constituido, además de por ésta, por la Gran Cruz, Madrecitas, Sudán, Puerto Cachuela y rancheríos comprendidos entre los ríos Grande y San Julián). Reformas posteriores fueron las introducidas por la ley nº 641 de 27.09.1984 según la cual sobre la base del territorio de las misiones guarayas se creó la Tercera Sección de la Provincia Ñuflo de Chávez con capital en Ascensión comprendiendo los pueblos de Yaguarú, Urubichá, Misión Salvatierra, San Pablo, Santa María o Nueva Esperanza, Yotaú y el cantón El Puente, a su vez modificada por la ley nº 909 de 22.12.1986 que señaló los cantones que formaban la Tercera Sección de la Provincia Ñuflo de Chávez: Guillermo Añez o Ascensión (integrado por los pueblos de San Pablo, Yotaú y Santa María o Nueva Esperanza); El Puente; Padre Daniel Carvallo (constituido por los pueblos de Yaguarú, Urubichá y Misión Salvatierra). Ver "Resumen de datos generales y otros antecedentes que muestran y justifican plenamente la creación de la provincia de Guarayos en el Departamento de Santa Cruz", documento sin fecha, inserto en el expediente citado, en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143 y Delimitación. Foliación irregular y tachada.

4. Vía cuya apertura y consolidación surgió del interés de las autoridades tardocoloniales primero y republicanas después y que había sido el leit-motiv fundamental para la reducción de los guarayos por los misioneros franciscanos (García Jordán, 2001: 263-268; 2006: 134 y ss.)

sus promotores, además, que contaban con una importante densidad poblacional –ver Cuadro 1-, una intensa actividad agropecuaria –ver Cuadros 2 y 3-[5], juntamente con un activo movimiento comercial tanto al interior de la región, como con las capitales y principales poblaciones de Santa Cruz y el Beni. Los asistentes a la gran asamblea celebrada al efecto concluyeron que los pueblos guarayos aspiraban con "legítimo derecho" a convertirse en provincia y manejar sus intereses[6].

Cuadro 1. Población de los pueblos guarayos, 1988

Pueblo	Población	
	Adulta	Escolar
Ascensión	6.250	1.750
El Puente*	1.100	330
Salvatierra	150	100
San Pablo	1.026	123
Santa María	135	60
Urubichá	2.600	800
Yaguarú	1.600	500
Yotaú	500	250
Total**	13.361	3.913

* El documento señala que sus pobladores adultos van de 1.100 a 1.500. Aquí se recoge la primera cantidad que es la reflejada en un "Resumen de datos" de Guarayos (sin fecha, firma ni autoría) incluida en el mismo expediente. En igual medida se cifra la población escolar entre 330 -dato escogido aquí- y 400 individuos.
** En el "Resumen de datos" aparece un total de 12.461 adultos y 3.773 escolares.
Fuente: Elaboración propia a partir de las Actas de los pueblos y Resumen de datos en AHCB.
Fondo 1989-90. 75. Ley 1143.

5. Aunque el documento no recogía datos de dichas actividades, en el expediente relativo a la creación de la provincia de Guarayos se incluían datos provisionales del II Censo nacional agropecuario de 1984 pertenecientes a las secciones de la provincia Ñuflo de Chávez que son los recogidos aquí. Los datos citados llevan membrete del Instituto Nacional de Estadística y la firma del Lic. Ernesto Parada Gil, Director Departamental de Estadística (INE). CORDECRUZ.

6. "Pronunciamiento conjunto de la Comunidad de los Pueblos de Guarayos", fechado en Ascensión de Guarayos el 26.09.1988, texto de 3ff. inserto en el expediente citado en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143. No deja de ser interesante observar que, según señaló el alcalde de Ascensión, Pablo Guaristi, en la segunda asamblea convocada para la creación del Comité Pro-Creación de la provincia Guarayos señalara que el surgimiento de la misma se realizaba al margen de los intereses políticos y que con ello "no habría ninguna separación del bloque de la Gran Chiquitania, siendo que esto es [la provincia Guarayos] una independencia solamente administrativa" [¡!], en Ibid, acta de la reunión celebrada en Ascensión el 17.03.1988.

Cuadro 2. Unidades agrícolas en Guarayos, 1984

Cantón	Unidades Agrícolas	Superficie en ha.				
		Agrícola	Pastos	Montes/ Bosques	Otras Tierras	Total
Ascensión	445	2.091	12.661	33.391	1.413	49.556
El Puente	221	2.877	20.155	30.986	182	54.200
Padre Carvallo*	331	1.547	6.368	11.854	65	19.834
San Pablo	215	1.198	5.256	21.639	--	28.093
Yotaú	167	881	12.450	16.158	16	29.505
Total	1379	8.594	56.890	114.028	1.676	181.188

* Urubichá y Yaguarú
Fuente: Elaboración propia a partir de los datos provisionales del II Censo Nacional Agropecuario 1984,
en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143.

Cuadro 3. Cabaña ganadera en Guarayos, 1984

Cantón	Número de animales				
	Vacunos	Ovinos	Porcinos	Caprinos	Gallinas
Ascensión	4.677	39	542	108	8.069
El Puente	6.278	--	591	60	6.158
Padre Carvallo*	4.257	--	439	--	5.289
San Pablo	8.613	14	315	31	4.033
Yotaú	2.832	76	348	47	2.970
Total	26.657	129	2.235	246	26.519

* Urubichá y Yaguarú
Fuente: Elaboración propia a partir de los datos provisionales del II Censo Nacional Agropecuario 1984,
en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143.

Los trámites administrativos, inicialmente promovidos por las autoridades políticas locales de Guarayos y sus representantes parlamentarios en el Congreso nacional en el primer trimestre de 1988, y secundados después por la prefectura departamental cruceña –entidad que, según las disposiciones legales era la competente para promover la creación de una nueva provincia-, la subprefectura de Ñuflo de Chávez de la cual Guarayos formaba parte, en el último trimestre de dicho año, y del concejo municipal de Santa Cruz en julio de 1989[7], concluyeron rápidamente cuando el Congreso aprobó (22.02.1990) y el presidente Jaime Paz Zamora sancionó (6.03.1990) la ley 1143 según la cual:

7. Según señaló el Dr. Ernesto Barriga Serrano, asesor legal del Ministerio del Interior, el proceso administrativo para la creación de una nueva provincia debía iniciarse en la prefectura departamental

"Artículo 1º. Créase la provincia Guarayos en el departamento de Santa Cruz en base a la jurisdicción territorial de la tercera sección municipal de la provincia Ñuflo de Chávez, creada por Ley nº 909 del 22 de diciembre de 1986, cuyos límites son: Al Norte, con la provincia Iténez, partiendo de la Cachuela Chapacura y siguiendo el límite interdepartamental, la provincia Marbán desde la confluencia de los ríos Grande y Mamorecillo hasta la misión de San Pablo sobre el Río del mismo nombre; al Sur, con las provincias, O. Santisteban y Ñuflo Chávez; al este, con la provincia Ñuflo Chávez; al Oeste con las provincias Cercado (Beni) desde la Cachuela Chapacura hasta la confluencia del río Negro de los Caimanes con el río San Pablo, con la provincia Marbán desde el último punto mencionado hasta la misión de San Pablo siguiendo el cauce del río San Pablo, teniendo como límite natural el río Grande o Guapay con las provincias Santisteban e Ichilo. // Artículo 2º. La nueva creación política administrativa comprenderá dentro de su jurisdicción las secciones municipales siguientes: Primera sección municipal, con sus cantones Ascención [sic] de Guarayos (capital), San Pablo, Santa María o Nueva Esperanza y la población El Junte; segunda sección municipal, con sus cantones Urubichá (capital), Yaguarú y la Misión Monseñor Salvatierra; tercera sección municipal, con sus cantones El Puente (capital) y Yotaú, y las poblaciones Surucusi y San Julián.// Artículo 3º. El Instituto Geográfico Militar queda encargado de efectuar la demarcación, levantar el plano y fijar los hitos respectivos"[8].

El plano levantado al efecto que, no obstante la deficiente calidad se reproduce aquí al final de texto, fijó la extensión de la provincia en 26.805 Km^2, superficie sobre la que aún hoy día no hay consenso pues bien por los datos interesados proporcioandos por algunos de los promotores según algunos[9], bien por imprecisiones de los cartógrafos, las estimaciones de algunas fuentes llegan a ofrecer la cifra de 33.327 Km^2[10].

No me interesa en este trabajo, necesariamente breve por las características de la edición, analizar el proceso administrativo de la propuesta –debates del proyecto en las correspondientes comisiones en la Cámara de Diputados y en la de Senadores, enmiendas al texto, etc.[11]- ni los promotores más significativos

---

correspondiente según lo dispuesto por las leyes de 6.10.1913, 20.11.1914 y 17.09.1980, además del Decreto Supremo nº 2282 de 5.12.1950 y circular ministerial de 27.01.1955, en escrito dirigido por aquél al Dr. Luis Alberto Alipaz Alcázar, sub-secretario de Justicia (La Paz, 14.11.1988) en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143. Ver los informes favorables y las resoluciones correspondientes siempre que fueran requeridas de la subprefectura Ñuflo de Chávez (Santa Cruz, 1.12.1988), la prefectura cruceña (8.12.1988) y concejo municipal de Santa Cruz (Santa Cruz, 3.07.1989) en el mismo expediente.

8. AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143. Foliación irregular y tachada.

9. Ver al efecto los expedientes existentes en la Alcaldía de Guarayos relativas a los conflictos jurisdiccionales al interior de la provincia de Guarayos y en relación a la provincia limítrofe de Ñuflo de Chávez, segunda sección, San Javier, cuya consulta, que mucho agradezco, me ha sido facilitada en mayo de 2007 por el alcalde de Ascensión, Dr. Roberto Schock.

10. Esta es la cifra dada por el Plan Participativo de Desarrollo Municipal Sostenible del municipio de El Puente. Otras cifras son las dadas por el Gran Documental y Atlas de Bolivia (2003) que señala una extensión de 27.343 Km2 y por la prefectura departamental cruceña que en su página web (www.prefecturascz.gov.bo/pdd/anexo7.pdf) da una superficie de 25.355,9 Km2 (Gwarayu, 2007: 37).

11. No quiero dejar de anotar aquí que quien por vez primera planteó la posibilidad de erigir la provincia Guarayos fue Ovidio Barbery Ibáñez, delegado de la Contraloría General para la confección del inventario de bienes del Estado en Guarayos (La Paz, 21.10.1938) en su informe al Ejecutivo boliviano pocos meses antes que éste sancionara la secularización de las misiones, en GAM. Fondo Cartas. Año 1938, ff.337-344. Barbery señaló que **"**La fundación de la Delegación Militar primero, y la civil después, les ha dado oportunidad de no temer absolutamente a las autoridades, y a mi entender, creo que si el Supremo Gobierno intentara introducir las misiones a la vida civil del país, debería antes crear la provincia de Guarayos, con estos tres pueblos, o en su defento elevarlos a cantones", en Ibíd. f.343.

de la iniciativa, entre los que se contaron Clovis Rodríguez y Herminio Peredo. Lo que aquí intentaré, en una aproximación inicial a un estudio de largo recorrido relativo a las transformaciones que se dieron en el espacio local guarayo desde la secularización de las misiones en 1938/39[12] hasta el surgimiento de la nueva provincia en 1990, es identificar algunos miembros de relevancia socio-política en los pueblos guarayos a fines de la década de 1980 que se encontraron entre los promotores de la creación de la provincia de Guarayos. El objetivo último de la investigación -de la que este avance ofrece sólo datos fragmentarios y, por ahora, bastante descriptivos- es dilucidar en qué medida el poder político fue detentado por los personajes blanco-mestizos y sus descendientes, llegados a la región a partir de la secularización cuando, como señaló uno de los protagonistas, "se abrió el campo; el que quería venía"[13] y hasta qué punto el sistema permitió y, por ende, fue permeable a la participación en el mismo de los grupos dirigentes indígenas, del cabildo pero también de los dirigentes sindicales, movimientos asociativos, etc. Interesará también estudiar, en su momento, los mecanismos –económicos, políticos, culturales- utilizados por aquellos personajes para devenir grupo dirigente.

En consecuencia, en un primer apartado abordaré, sucintamente, algunos de los principales hitos históricos relativos a la reducción de los Guarayo hasta 1948 cuando, al decir de muchos, se produjo la "secularización verdadera"[14]. La secularización legal se había producido en 1938/39 cuando, en representación del Estado, llegaron a Guarayos una serie de funcionarios y migrantes, algunos de los cuales identificaré, que devinieron grupo socioeconómico y político dominante en la zona. En un segundo apartado relacionaré la composición del Comité y sub-comités Pro-Creación de la Provincia de Guarayos para, en tercer lugar, hacer unas breves reflexiones sobre los personajes más significados en la vida política de la provincia que, como veremos, son descendientes de los llegados a la zona en los años inmediatos a la secularización.

1. De la "curatela" misionera a la "protección" estatal, 1840-1948

En trabajos anteriores he demostrado que las misiones franciscanas fueron el instrumento prioritario de los gobiernos bolivianos para la conquista y ocupación de los Orientes -territorios reivindicados como propios pero sobre los que no tenía un control efectivo- habitados por grupos indígenas no sometidos considerados "bárbaros" (García Jordán, 2001: 247-434). He mostrado también cómo los poblados misionales fundados entre los Guarayo (Ascensión, Urubichá, Yaguarú, Yotaú y San Pablo) fueron considerados los más exitosos y objeto

12. En esta línea, avances de la investigación relativas al establecimiento de la Delegación, posteriormente Intendencia Delegacional, en Guarayos son García Jordán, 2007a y 2007b.

13. Afirmación de Mario Justiniano Villarroel en respuesta a la pregunta de H. Pereira Soruco relativa a la llegada de "blancos" a Guarayos, en Pereira Soruco, 1998: Anexos, 4. Entrevista de 14.01.1992.

14. Afirmación de Mario Justiniano Villarroel, en Pereira Soruco, 1998: Anexos, 3.

codiciado de las élites regionales cruceñas interesadas en acceder directamente a la mano de obra y, en menor medida, a las tierras indígenas, razón por la cual aquéllas presionaron hasta lograr la secularizaron de las misiones que lograron en 1938/39 (García Jordán, 1998a: 23-124). Finalmente, he demostrado que el fracaso de los misioneros en obtener la "mayoría" legal de los Guarayo y su incorporación a la "nacionalidad" derivó, por un lado, del interés de muchos de los religiosos destinados a las tareas misionales en Guarayos en mantener la segregación de una población a la que habían introducido en la "civilización cristiana" –proyecto que dieron en llamar "república guaraya"- frente a una sociedad boliviana cuya bárbara actuación sobre la primera sólo podía conducir a la desaparición del grupo. Por otro lado, el fracaso fue también el resultado lógico de un sistema al interior del cual el poder recaía, en última instancia, en el misionero, máxima autoridad religiosa, económica y política quien disponía de poderes omnímodos sobre el grupo (García Jordán, 2006).

No puedo detenerme en las características que presentó la conquista y reducción de los Guarayo que ya he analizado en trabajos anteriores, sólo diré que estos procesos se dieron por concluidos en 1845, momento a partir del cual se produjo una progresiva consolidación del proyecto misionero a la que no fue ajena primero, la aprobación (1871) del considerado primer reglamento misionero[15]; segundo, el surgimiento del estado-nación boliviano en la década de 1880 paralelamente al interés de los grupos dirigentes por controlar el territorio y la población de aquellas regiones y poblaciones no sometidas. Las décadas siguientes mostraron un progresivo incremento demográfico hasta alcanzar su cota máxima en 1934 con un total de 7.154 guarayos (García Jordán, 2006: 254). Tal crecimiento había sido consecuencia de la buena marcha económica de las misiones que habían desarrollado actividades agrícolas fundamentalmente, aunque también ganaderas y artesanales hasta el punto de permitir la producción de una amplia gama de manufacturados -alcoholes, textiles, muebles, tejas y utensilios- consumidos tanto en el interior como el exterior de las misiones. Factor básico que había permitido la comercialización de los excedentes fue la ubicación de las misiones en el camino entre Santa Cruz y el Beni favoreciendo así el desarrollo de un activo intercambio entre dichas regiones. En consecuencia, las misiones guarayas devinieron importantes centros de aprovisionamiento para los comerciantes, ganaderos y viajeros en general, pero sobre todo fueron un importante reservorio de mano de obra para el sector privado -conducción de ganados, brazos para las haciendas moxeñas y las explotaciones gomeras- y el sector público, particularmente la apertura y mantenimiento de caminos, infraestructuras fluviales, construcción de edificios, etc. Las razones que habían favorecido la

15. El Reglamento (recogido en Ercole, 1871) reconoció al Conversor como la máxima autoridad política civil y religiosa en el interior de la misión e intermediario de todo contacto entre los indígenas y el exterior, tanto con la sociedad civil, como con el Estado. El mismo reglamento dispuso, no obstante, que toda misión dependía, en última instancia, del Gobierno central, cuestión que en los reglamentos sucesivos sufrió modificaciones significativas en beneficio de las autoridades departamentales (García Jordán, 1998b).

buena marcha de los poblados guarayos fueron, a su vez, las causantes de la progresiva presión secularizadora por parte de sectores de la élite comercial cruceña y beniana, empresarios gomeros, propietarios de fundos agrícolas y ganaderos interesados en acceder a la mano de obra indígena sin la mediación misionera. Esta presión, iniciada en la década de 1880, se agudizó en los últimos años del siglo XIX y se radicalizó a lo largo del primer tercio del siglo XX, consiguiendo finalmente su objetivo por sendos decretos de 10.05.1938 y 14.06.1939 del presidente Germán Busch (García Jordán, 2006: 540-544). Mientras el primero instauró la Delegación Nacional de Guarayos con jurisdicción sobre los, hasta entonces, poblados misionales; el segundo fijó las competencias de la misma y designó al delegado como máxima autoridad de la región.

La secularización provocó la llegada a Guarayos, a fines de 1938 e inicios de 1939, del batallón Acre integrado por algo más de un centenar de miembros algunos de los cuales desempeñarían un significativo papel en la historia inmediata de la región. La creación de la Delegación en Guarayos, que poco después mutó en Intendencia Delegacional (D.S. de 8.11.1940) pretendió, teóricamente, completar la incorporación de "los indígenas en forma definitiva a la nacionalidad"[16]. Para ello fueron nombrados toda serie de "funcionarios", el más importante de los cuales fue el *administrador*, representante del delegado en cada uno de los pueblos y, por ende, depositario de todo el poder político, social y económico en los mismos.

El administrador, junto al secretario contador, el médico, los policías y los maestros fueron cargos detentados por individuos *blanco-mestizos*, personas procedentes de fuera de la región que devinieron las figuras preeminentes del escenario local guarayo, además de los frailes franciscanos y religiosas terciarias que permanecieron en sus puestos. El administrador, quien debía contar con el cabildo indígena en el ejercicio de su cargo, dispuso, de derecho y de hecho, de poder omnímodo sobre todas las actividades económicas: agricultura, ganadería, artesanado, contratación de mano de obra y fue, como antaño los misioneros, el intermediario de la población con el exterior. La historia inmediata mostró que la mayoría de los funcionarios estatales (políticos, militares o educativos), lejos de cumplir con sus obligaciones, utilizaron sus puestos para desarrollar actividades privadas cuando no, simple y llanamente, apropiarse de las tierras y bienes guarayos.

La corrupción del "nuevo" sistema fue denunciado por políticos y funcionarios estatales y miembros notables de la sociedad cruceña obligando a los sucesivos gobiernos, empezando por el de Enrique Peñaranda a fines de 1943, a enviar a Guarayos comisiones investigadoras que, en forma recurrente, no dejaron de confirmar los malos manejos y los fraudes, norma en la actua-

16. Art.4 del "Reglamento para la Intendencia de Colonización de Guarayos" fechado en Santa Cruz (29.04.1941) y firmado por Víctor F. Serrano, como delegado nacional de Colonias, que fue enviado por él mismo un día más tarde y que figura en Archivo Misional de Guarayos (GAM) actualmente en el Archivo Histórico Provincia Misionera San Antonio de Bolivia (APHMAB). Libro Azul, 14ff.

ción de los funcionarios públicos, fundamentalmente los administradores[17]. No obstante, en la convulsa política boliviana de esta década, los teóricos propósitos de los diversos gobiernos por remediar la situación se vieron siempre torpedeados por lo que uno de los inspectores de Colonización enviados a la zona señaló "influencia perniciosa de los "mestizo[s] que ha[n] ido a poblar aquella zona ("el caray") que parece que por maldición divina se hubiera autoseleccionado entre lo más indeseable de la república"[18]. Ya para entonces, a mediados de los '40, habían aparecido en Guarayos los partidos políticos, en particular el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR)[19]. Finalmente, bajo la Presidencia de Enrique Hertzog (10.03.1947) y en medio de una crisis política continuada, con una casi permanente movilización de los mineros y continuos reclamos a favor de la nacionalización de las minas y la reforma agraria, por decreto de 11.12.1947[20] –con efectos de 1.01.1948- la Intendencia Delegacional fue suprimida y los antiguos poblados misionales fueron incorporados a todos los efectos a la organización político-administrativa de la provincia Ñuflo de Chávez.

Interesa llamar la atención sobre dos de las razones dadas por el Ejecutivo para la supresión de la Intendencia; una fue el establecimiento de un régimen de gobierno que facilitara la incorporación de los "nativos a la nacionalidad" y su actuación independiente como "ciudadanos de la República"; otra, la constatación de la explotación del "trabajo de los nativos en forma inhumana sin beneficio alguno para la colectividad y sí tan solo para lucro de los particulares". Para ello, el gobierno de Enrique Hertzog dictó tres decretos; el primero, sancionado el 11.12.1947, declaró, entre otras cuestiones, la reserva de las tierras fiscales comprendidas en la jurisdicción de los cantones involucrados "y que no se hubieren constituido legalmente en propiedades particulares" –salvando así, de hecho, las propiedades de los beneficiados por la corrupta política desarrollada por los *administradores*, tolerada cuando no en clara connivencia por sus superiores jerárquicos, y la misma actuación de los militares enviados a la región-, terrenos que el ministerio de Colonización otorgaría a las familias guarayas "por lotes proporcionales al número de personas que las constituyan respetando en todo caso las posesiones actuales de los nativos" que no podrían ser enajenados en el plazo de 10 años. El segundo decreto (22.01.1948) confirmó las medidas dictadas anteriormente[21] e introdujo varias instrucciones

17. La Comisión Revisora o Comisión Avilés Mattos, en realidad, ratificó las denuncias formuladas por el inspector de Colonización, Viador Moreno Peña quien, llegado a Guarayos para averiguar el estado de los poblados el 3 de julio y el 10 de agosto de 1943, comprobó la veracidad de las denuncias y no dudó en hablar de "balance trágico" lo acontecido en los pueblos guarayos después de su secularización (Moreno Peña, 1943).

18. Inspector Nataniel Prado Barrientos quien elaboró el informe correspondiente (La Paz, 30.11.1945), que he localizado en GAM. Texto suelto. La frase se encuentra en f.13.

19. Según Mario Justiniano Villarroel, el MNR fue introducido en Guarayos, entre otros, por el suboficial Mario Pantoja y por Ovidio Barbery Justiniano, y contó, entre sus partidarios iniciales con la familia Vaca (Pereira Soruco, 1998: Anexos, Entrevista de 14.01.1992, pp. 3-4).

20. Decreto reproducido en García Jordán, 2006: 589-590.

21. Decreto, que fijó en noventa días el plazo para la ejecución de todas las disposiciones en él contenidas, cuya copia se encuentra en GAM. Libro Azul, 2ff.

a los Ministerios, en particular por lo que aquí interesa, al Ministerio de Colonización para que vigilara que la propiedad a la que accedieran los guarayos, con sus correspondientes títulos legales, no pudiera ser "prendada, hipotecada ni vendida mientras los poderes públicos juzguen la oportunidad de acordar la plenitud de esos derechos", desapareciendo así el plazo de diez años fijados en el decreto anterior. El tercer decreto (22.04.1948) aprobó la creación de la *Sociedad Cooperativa de Guarayos*, constituida por las "poblaciones nativas" de los cinco pueblos que habían conformado la extinguida Intendencia Delegacional[22] y que tuvo corta vida pues, sólo dos años más tarde, fue suprimida (decreto de 30.05.1950).

La supresión de la Intendencia Delegacional de Guarayos provocó también la desaparición de los administradores, pasando la gestión de los pueblos a manos de una nueva figura, los agentes municipales llamados también, y comúnmente, corregidores[23]. Para entonces, varios de los funcionarios llegados a la región como administradores (Herminio Peredo, Carlos Aguilera, Walter Barba, Mario Justiniano Villarroel, Emiliano Cuéllar, Adrián Gutiérrez, Modesto Guaristi), militares (Mario Justiniano, Lino Soto, Julio Rojas), maestros (Familias Salvatierra y Aguilera) y colonos (Eugenio Schock) se quedaron en la región y empezaron a disputarse el control del espacio local guarayo. La historia que siguió, de la que actualmente sólo tengo informaciones fragmentarias, mostró que, en su mayoría, los blanco-mestizos llegados a la región tejieron alianzas -económicas y familiares- que permitieron a algunos de ellos devenir grupo dirigente, claramente en lo político y, en menor medida en lo económico, y mantenerse hasta la actualidad. Indicador de tal afirmación es que tras las últimas elecciones municipales celebradas en Bolivia -en las que el MNR, partido que había monopolizado el poder en Guarayos desde 1952, sufrió una severa derrota- los concejos municipales de Ascensión y Urubichá están presididos por Robert Schock Peredo y Edgar Rojas Barba respectivamente, personajes sobre los que volveré más adelante. En todo caso, me interesa dilucidar la presencia de los descendientes de los arribados a Guarayos en los años inmediatos a la secularización en el Comité Pro-Creación de la Provincia Guarayos y los subcomités que, con el mismo objeto, se organizaron en las diferentes poblaciones que conformaban la tercera sección municipal de la hasta 1990 provincia Ñuflo de Chávez. Conviene señalar, sin embargo, que para entonces, en las postrimerías del siglo XX, el mapa

22. Los fines de tal Sociedad serían, el fomento de la producción agropecuaria, la cooperación para el rendimiento y distribución equitativa de los productos o sus importes, el establecimiento de almacenes de abastecimiento para uso exclusivo de los asociados en cada pueblo, y la mejora de las condiciones de vida de los mismos. Texto reproducido en *La Universidad*, IX / 1115 (Santa Cruz, 4.05.1948) y que podemos consultar en García Jordán, 2006: 592-593.

23. En palabras del cacique de Yaguarú entrevistado en noviembre de 2004, Mborerekwar Arsenio Quinta: "Después de la misión vinieron los administradores sólo a repartir, a vender lo que había en la Misión. Después vinieron los Corregidores. La misión de cada uno de los cabildantes era organizar. Uno tenía su grupo para hacer chaco, otro se encargaba de controlar a los hiladores, otro a los que hacen el aceite de cusi..otro la fábrica de empanizao, otro la fábrica de teja cerámica, otro la herrería, otro la carpintería. Todo lo controlaban los cabildantes, de cada grupo se encargaba un cabildante" (Gwarayu, 2007: 297).

social y político estaba mutando rápidamente produciéndose el acceso progresivo de las poblaciones indígenas a la gestión política como consecuencia, entre otros factores, de la movilización progresiva de los guarayos en el contexto de una progresiva organización de las poblaciones indígenas de las tierras bajas a inicios de la década de 1980[24], que culminaron en la Marcha por el Territorio y la Dignidad[25]; el surgimiento en 1993 de la Subsecretaría de Asuntos Étnicos para "definir las políticas estatales referidas al sector indígena" (Lema, 2001: 17)[26]; y la aprobación (1994) por el Ejecutivo Sánchez de Lozada de la Ley de Participación Popular.

2. La composición de los Comités Pro-Creación de la Provincia Guarayos

En el expediente que consta en el Archivo del Congreso relativo a la creación de la provincia Guarayos el primer documento significativo al respecto es el acta de la "Gran Asamblea" convocada por el alcalde municipal de Ascensión, Pablo Guaristi, con participación de los representantes de 16 organizaciones cívicas de la población[27], celebrada el 14.03.1988 en la casa particular de Carlos Añez Salvatierra, director de la cadena de televisión local, con el objetivo de informar de las gestiones hechas respecto a la creación de la nueva provincia a partir de la existencia de la Tercera Sección Municipal[28]. Los presentes acordaron constituir el Comité Pro-Creación de la Provincia formado por:

24. En 1982 se fundó la Central Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) integrada por la gran mayoría de organizaciones indígenas de las tierras bajas, entre ellas el Consejo de Pueblos Nativos Guarayos (COPNAG), de la que forman parte las centrales comunales.

25. Marcha que partió de Trinidad para llegar a La Paz, contó con la participación de la gran mayoría de los pueblos del Beni y provocó la aprobación por el Estado de una serie de decretos supremos relativos al territorio, reconoció al sujeto social indígena como tal y señaló la necesidad de reconocer legalmente los derechos colectivos que le correspondían. Anotemos que fue después de dicha movilización que el Estado boliviano utilizó por vez primera el término "territorio indígena".

26. Cometido de la Subsecretaría fue promover medidas destinadas al "fortalecimiento de los pueblos indígenas mediante el reconocimiento de sus organizaciones (jurídico), de sus espacios (territorial), de su cultura y de su idioma (educativo)" (Lema, 2001: 17).

27. Organizaciones mencionadas son: Comité Cívico Femenino, Cooperativa de Servicios Públicos, Asociación de Comerciantes, Comité de Deportes, Federación especial de campesinos, Sindicato de Maestros, Comité Cívico Guarayos, Colegio José Barrero, Radio San Martín, Canal 13 "Guaraya de TV., Barrio de Cotoca, Barrio San Juan, Barrio Primero de Diciembre, Club de Madres "1º de Diciembre", Club de Madres "San Juan", Club de Madres "Santa Rosa". Acta de la Asamblea en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143, foliación irregular y tachada en muchos casos. Cuando tres días más tarde (17.03.1988) se celebró una nueva reunión sobre el mismo tema, las organizaciones presentes ascendieron a 18 pues se sumaron el Club de Madres "Hermandad" y la Casa de la Cultura, en Ibíd.

28. Ver nota 3.

Tabla 1. Comité Pro-Creación de la Provincia Guarayos[29]

Presidente	Pablo Guaristi Guipi (alcalde municipal de Ascensión
Secretario General	Sigfredo Añez Salvatierra (presidente Comité Cívico de Guarayos
Tesorera	Hilda de Vargas (Comité Cívico Femenino de Guarayos)
Coordinador	Herminio Peredo
Primer Vocal	Gabriel López (Secretario del Ejecutivo Fed. Esp. de Campesinos)
Segundo Vocal	Carlos Añez Salvatierra (Canal 13, "Guaraya de T.V.")

A lo largo de 1988, en las diferentes poblaciones que componían la tercera sección municipal, fueron celebrándose las correspondientes asambleas para la constitución de los llamados Sub-comités que, dependientes del Comité anterior y radicado en Ascensión, debían apoyar la creación de la provincia porque, como dijo el alcalde Guaristi en la asamblea del 17 de marzo de dicho año, "necesitamos el pronunciamiento de todos para que Guarayos surja"[30]. En consecuencia, fueron surgiendo en los meses posteriores los sub-comités Pro-creación de la provincia Guarayos, cuya composición incluyo aquí en orden cronológico siguiendo la celebración de las asambleas convocadas al efecto:

Tabla 2. Sub-comité de San Pablo[31]

Presidente	José Abiyuna Iraipi (agente municipal)
Secretario General	Pedro Arce Urarani
Tesorero	Querubín Abiyuna Chequiviyar
Primer Vocal	Carmelo Iraipi Tapecini
Segundo Vocal	Antonio Guayarabey Cuñandira

Tabla 3. Sub-comité de Yaguarú[32]

Presidente	Pascual Moya Uraeza
Secretario General	Wilberto Alvarez Moya
Tesorero	Tiburcio Rojas Iraipi
Coordinador	Oscar Añez Ortiz
Primer Vocal	Alfredo Moge Añez
Segundo Vocal	Serafín Justiniano Zara

29. Comité surgido de la asamblea celebrada en Ascensión el 14.03.1988 y ratificada tres días más tarde en una nueva asamblea. Ver el acta de las dos reuniones en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143, foliación irregular y tachada en muchos casos.

30. Acta de la Asamblea en Ibíd.

31. Comité surgido de la asamblea celebrada en San Pablo el 13.04.1988, en AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143, foliación irregular y tachada.

32. Comité surgido de la asamblea celebrada en Yaguarú el 6.05.1988, en Ibíd.

Tabla 4. Sub-comité de Urubichá[33]

Presidente	Edgar Rojas Barba
Secretario General	Pascual Oreyai Urasirica
Coordinador	Osman Justiniano Uracumini
Tesorero	Teófilo Chuviru Añez
Primer Vocal	Jaime Yubanure Ananguinguri
Segundo Vocal	Anselmo Yeguahori Arima

Tabla 5. Sub-comité de Yotaú[34]

Presidente	Rita Vaca Ardaya (alcaldesa)
Secretario General	Vicente Guzmán Rocha
Tesorero	Tomás Iraipi Tamacuine (cacique)
Primer Vocal	Herminio Pérez Irahori
Segundo Vocal	Dionisio Uraeza Arabiyo

Tabla 6. Sub-comité de El Puente[35]

Presidente	Augusta Melgar de Hurtado
Secretario General	Rosaura Rivera Coimbra
Coordinador	Guillermo Cambra
Tesorero	Rosario Rivera Coimbra
Primer Vocal	Alberto González Vaca
Segundo Vocal	José Mercado Salvatierra

Tabla 7. Sub-comité de Salvatierra[36]

Presidente	Ramón Checuiri Checuiri
Secretario General	Hildeberto Checuiri Checuiri
Coordinador	Esteban Ereza Morobanchi
Tesorero	Baltasar Papu Guendirena
Primer Vocal	Rubén Yapori Yapori
Segundo Vocal	Osfin Yanqui Quisikoi

33. Comité surgido de la asamblea celebrada en Urubichá el 3.06.1988, en Ibíd.
34. Comité surgido de la asamblea celebrada en Yotaú el 22.06.1988, en Ibid.
35. Comité surgido de la asamblea celebrada en El Puente el 15.07.1988, en Ibíd.
36. Comité surgido de la asamblea celebrada en Salvatierra el 3.08.1988, en Ibíd.

Tabla 8. Sub-comité de Santa María[37]

Presidente	Corpus Mené Chavid
Secretario General	Leonardo Céspedes Justiniano
Tesorero	René Vázquez Aparicio
Primer Vocal	Víctor Magüita Suárez
Segundo Vocal	Florencio Menacho Vital

La composición aquí señalada permite observar que mientras en Ascensión, Yotaú y El Puente los miembros de los comités son, mayoritariamente, blanco-mestizos hijos o nietos de migrantes llegados en la década de 1940 (son los Guaristi, Peredo, Rojas, Justiniano, Mercado) o en los '50 y '60 (son los Añez, Rivera, Coimbra); en los comités de San Pablo, Yaguarú, Urubichá, Salvatierra y Santa María la mayoría de los cargos es detentada por guarayos o sirionós reflejando, en buena medida, la historia demográfica de cada población[38]. Con todo, tengo por delante la tarea de reconstruir los ascendientes de la mayor parte de los miembros de los comités reseñados.

3. Algunas consideraciones finales

La provincia Guarayos consta en la actualidad de tres secciones municipales y ocho cantones: Ascensión –cantones San Pablo, Santa María y Ascensión que es la capital de la sección-, Urubichá –cantones Yaguarú, Salvatierra y Urubichá como capital- y El Puente –cantones Yotaú y El Puente, que es la capital[39]. Los concejos municipales de las tres secciones municipales son presididas respectivamente por Robert Schock Peredo, Edgar Rojas Barba y Angel Copa Martínez[40], aunque aquí me referiré sólo a los dos primeros de los que conozco algunos de sus antecedentes familiares.

El primero, hijo de Betty Peredo y Mario Schock, hijos a su vez de Herminio Peredo y Eugenio Schock. Este último, ingeniero alemán, arribó a Bolivia probablemente a fines de la década de 1920[41] y se radicó, inicialmente en Oruro

37. Comité surgido de la asamblea celebrada en Santa María el 8.08.1988, en Ibíd.

38. San Pablo, Yaguarú y Urubichá fueron misiones guarayas, mientras que Santa María y Salvatierra fueron misiones sirionó.

39. En cada sección, los cantones están delimitados por distritos. Mientras que en Ascensión la propuesta realizada en 1996 favorable a la creación de cinco distritos no ha sido aceptada, por el momento, por las organizaciones zonales, en Urubichá los cantones que contiene están delimitados en cuatro distritos (Urubichá, Yaguarú, Salvatierra y Reserva de Vida Silvestre) y en El Puente, sus dos cantones están delimitados en cuatro distritos (Gwarayu, 2007: 38-39).

40. Schock Peredo adscrito a UN- Frente de Unidad Nacional, partido de reciente fundación; Rojas Barba, miembro del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y Copa Martínez, del Movimiento Izquierda Revolucionaria – Nueva mayoría (MNR – NM).

41. Según el testimonio prestado por él en enero de 1944 en el cual declaró ser natural de Alemania, agricultor y vecino de Santa Maria, tenia "dieciocho años de permanencia en Bolivia", en Archivo Departamental Santa Cruz (ADSC). Fondo Judicial (FJ). Expediente (Exp.) 27, Atado (At.) 67,

para pasar posteriormente a Warnes donde se casó con Dolores Durán Rojas, cruceña, en agosto de 1942. El matrimonio se trasladó a las cercanías de la misión de Santa María (reducción de sirionós gestionada por los franciscanos) donde con el beneplácito del conversor compró una finca y se dedicó a labores agropecuarias y pequeño comercio. Tras la reforma agraria obtuvo la titularidad de las tierras (alrededor de 300 ha.) que, aparentemente, perdió por el reclamo que de las mismas se hizo por parte de terceros, siempre según la informante que dijo no saber las razones de tal reclamo. Para entonces, el primogénito del matrimonio, Mario[42] se había casado con Betty Peredo, profesora, quien, miembro del MNR, habíamos visto antes figurar entre los firmantes de la creación, en 1988, del Comité Pro-creación de la provincia de Guarayos como representante del Sindicato de Maestros. Esta, era hija de Herminio Peredo, nacido en Cabeza (provincia Cordillera) el 25.04.1913, combatido en la guerra del Chaco, casado en primeras nupcias (1936) con la cruceña Nestoria Justiniano[43], y arribado a Guarayos en 1938 como ecónomo del batallón Acre. Retirado del Ejército en 1940 se radicó en Ascensión donde, juntamente con otros, impulsó la fundación en la zona, en 1942, del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Unido a Venecia Peterson[44], con la que se casó tras obtener el divorcio de su primera esposa y de la que tuvo seis hijos[45], accedió a la administración de Ascensión en dos ocasiones, entre 1944 y 1945, cargo que, según varios testimonios, ejerció con honradez[46]. Con el devenir de los años devino un mediano propietario de tierras, impulsando juntamente con alguno de los antiguos miembros del batallón Acre (Alberto Reque) y la colaboración de Clovis Rodríguez, primero la Cooperativa de Luz, y más tarde, de Agua; y juntamente con el mismo Reque y el antiguo administrador de Yaguarú, Modesto Guaristi, obtuvo la aprobación para la creación del área forestal de Guarayos. Nombrado en 1980 agente cantonal de Ascensión, fue elegido dos años más tarde presidente del Comité Cívico Pro-intereses de los pueblos Guarayos –filial del Comité Cívico Pro-Intereses de la Gran Chiquitanía- y, como vimos antes, en 1988 fue coordinador del Comité Cívico Pro-Creación de la provincia Guarayos en Ascensión.

Edgar Rojas Barba, por su parte, alcalde de Urubichá, es el hijo menor de Julio Rojas. Este arribó a Guarayos a fines de 1938 formando parte del batallón Acre y, me consta, accedió al cargo de corregidor en Urubichá, probablemente

---

f. 208 anv. Los datos aquí reseñados reflejan algunas informaciones proporcionadas por su nuera, Betty Peredo, en entrevista personal concedida el 28.08.2006 y otras contenidas en expedientes judiciales donde E.Schock prestó declaración como testigo, en ADSC. FJ. Exp. 4, At. 84.

42. La pareja tuvo cuatro hijos: Mario, Anselmo, Carlos y Eugenio. Información facilitada por su nuera B. Peredo en la entrevista citada.

43. Hijos de este primer matriomonio fueron Daisy, Melvi y Víctor.

44. Perteneciente a una familia de pequeños ganaderos asentados en San Joaquín (Beni), quedó huérfana a temprana edad siendo educada en Cochabamba hasta que, a los 16-17 años se vio obligada a dejar sus estudios y trasladarse, juntamente con su abuela paterna, al Beni donde no llegó por fallecimiento de esta última en Ascensión. Fue ahí donde conoció a H. Peredo (Datos proporcionados por B. Peredo en la entrevista citada).

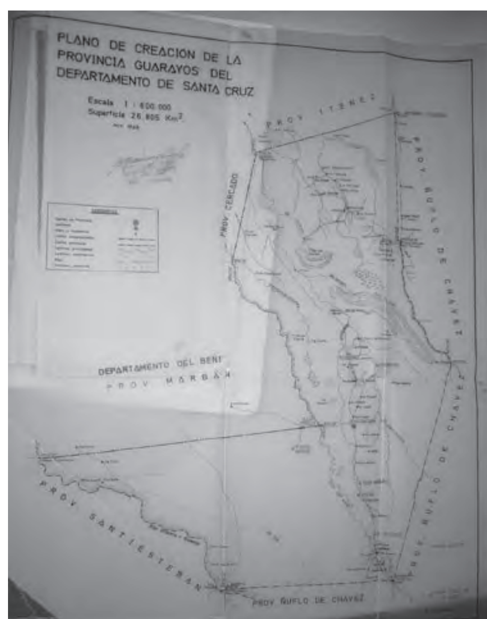
45. Fueron, de mayor a menor, María, Betty, Walter, Marisa, Néstor y Esther. Ibíd.

46. Según entrevista concedida por Mario Justiniano Villarroel, también miembro del batallón Acre y administrador de Urubichá en 1942, en Pereira Soruco, 1998: Anexos, pp. 8-9.

en 1949 tras la supresión de la Intendencia Delegacional, puesto que ejerció por más de diez años. Mientras tanto, accedió a tierras y se dedicó a la explotación ganadera en la que, frecuentemente según algunos testimonios, entró en litigio con la población guaraya local a la que acusaba de abigeato[47]. El primogénito de Julio es Horacio Rojas, ganadero, presidente de la Federación de Ganaderos en 1993-95, quien en los inicios de los ‘90 accedió a la subprefectura de la provincia Guarayos en los ’90, aunque en la actualidad no ocupa ningún cargo público.

*　　*　　*

Aunque las transformaciones socioeconómicas en Guarayos han sido notables en los últimos cincuenta años (Sandoval Arenas, 2003) y las élites económicas de la provincia han mutado considerablemente como consecuencia de la gran expansión de las actividades forestales, ganaderas y agrícolas, los blanco-mestizos arribados a la región en los años inmediatos a la secularización (décadas de los ’40 y ’50) continúan ocupando puestos de responsabilidad pública. Sin embargo, soy consciente de que la tarea de reconstrucción de las redes familiares, sociales, económicas y de políticas es, por el momento, una tarea pendiente.



Fuente: AHCB. Fondo 1989-90. 75. Ley 1143. Foliación irregular y tachada.

47. Según el testimonio del dirigente José Urañavi Yeroqui, el problema básico era que el ganado de Rojas –cuyo origen parecía proceder según algunos de la cabaña misional- se introducía, con los consiguientes perjuicios, en los chacos de los guarayos; éstos mataban a las reses por lo que eran acusados de abigeato (Pereira Soruco, 1998: Anexos, pp.1-2).

Fuentes y bibliografía citadas

Fuentes[48]

ERCOLE, Fr. Alejandro (1871). *Reglamento de misiones de infieles en el territorio de Bolivia presentado por el R.P.Fr.---, Prefecto de las de Tarija y aprobado y puesto en vigencia el día 13 de setiembre por el poder ejecutivo en virud de la autorización de la Asamblea Constituyente por su acto legislativo de 9 del dicho mes de 1871*. Sucre: Imp. de Pedro España.

MORENO PEÑA, Viador (1943). *Informe de la Dirección General de Colonización sobre los pueblos de Guarayos*. La Paz: Texto mecanografiado.

Páginas web

www.prefecturascz.gov.bo/pdd/anexo7.pdf (Prefectura departamental de Santa Cruz)

Publicaciones periódicas

La Universidad (Santa Cruz, 1940-1953).

Bibliografía

GARCÍA JORDÁN, Pilar (1998a). "¿De bárbaros a ciudadanos? Tutela, control de mano de obra y secularización en las misiones de Guarayos (Amazonía norboliviana), 1871-1948". En: García Jordán, Pilar (ed.), *Fronteras, colonización y mano de obra indígena en la Amazonía andina, siglos XIX-XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Universitat de Barcelona, pp. 23-124.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (1998b). "Estado boliviano, misiones católicas e indígenas amazónicos. Una reflexión sobre los reglamentos misioneros y la secularización en la prefectura de Guarayos (1871-1939)". En: Fisher, J.R. (ed.). *Actas del XI Congreso Internacional de AHILA*. Liverpool: AHILA/Instituto Estudios Latinoamericanos. Universidad Liverpool, V.I, pp. 248-265.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2001). *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto de Estudios Peruanos.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2006). *"Yo soy libre y no indio: soy guarayo". Para una historia de Guarayos, 1790-1948*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Fundación PIEB / Institut de Recherche pour le Développement / Taller de Estudios e Investigaciones Andino-Amazónicos.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2007a). "Con la secularización "se abrió el campo; el que quería venía". La formación de un grupo dirigente en el ámbito local boliviano, 1938/39-1948". *Revista de Indias*, Madrid, Vol. LXVII, nº 240, pp. 521-550.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2007b). "Guarayos es el cofre que contiene la más grande esperanza para Bolivia". La construcción del *espacio local* y el surgimiento de un nuevo grupo dirigente (1938/39-1948)". En: García Jordán, P. (ed.). *Estado, región y poder local en América Latina, siglos XIX-XX. Algunas miradas sobre el Estado, el poder y la participación política.* Barcelona: Publicacions UB / Taller de Estudios e Investigaciones Andino-Amazónicos, pp. 251-286.

GWARAYU (2007). *--- mba´ekwasa. Saberes del Pueblo Gwarayu.* Santa Cruz: Ministerio de Educación.

LEMA, Ana María (coordra.) (2001). *De la huella al impacto. La Participación Popular en municipios con población indígena (Urubichá, Gutiérrez, Villa Montes).* La Paz: Fundación PIEB.

PEREIRA SORUCO, Hugo (1998). *Sociología de la historia del pueblo guarayo en su realidad actual.* Santa Cruz, mimeo.

SANDOVAL ARENAS, Carmen (2003). *Santa Cruz: economía y poder, 1952-1993*. La Paz: Fundación PIEB.

48. Se incluyen aquí sólo las fuentes impresas excluyendo los fondos archivísticos cuyas referencias se encuentran en las notas que configuran el aparato crítico.

Poderes locales en territorios de frontera: el caso de Mato Grosso (Brasil) en el siglo XIX

Chiara Vangelista
Universidad de Génova (Italia)

Entre el final del período colonial y la independencia de Brasil, con la proclamación del Imperio, la frontera occidental brasileña vivió cambios importantes desde el punto de vista de la gestión de la zona limítrofe con las nuevas repúblicas hispanoamericanas.

En la época colonial el territorio de la capitanería de Mato Grosso estaba ocupado por una población que, aunque escasa, se hallaba concentrada a lo largo de los confines americanos entre España y Portugal y en lugares estratégicos para las comunicaciones y para el control de las riquezas del país, oro y diamantes, cuya extracción ya había pasado, al final del siglo XVIII, por varias crisis, debidas a la poca concentración del mineral aurífero, por un lado, y, en el caso de los diamantes, a las dificultades derivadas de un efectivo control de la extracción (Costa, 1836; Pinto, 1979; Silva, 1986; Simonsen, 1978; Vangelista, 2001).

Con la independencia y la formación del Estado nacional la atención dedicada a los confines políticos externos disminuyó y aumentó en cambio el interés por las fronteras internas, es decir, entre las nuevas provincias, correspondientes a las antiguas capitanerías (Corrêa V., 1924-1926; Corrêa F., 1919), y con el objetivo de favorecer una expansión de la frontera interna.

En las primeras décadas del siglo XIX esta nueva orientación se realizó con un movimiento que aparece espontáneo, consecuencia casi natural de un período de transición y de estancamiento económico, pero que, de hecho, se desarrolló dentro de las nuevas dinámicas institucionales y políticas del nuevo Estado en formación, a nivel de la política nacional e internacional, pero también y, sobre todo, en el plano de las tensiones e interacciones entre poderes provin-

ciales y poder central, y entre el poder provincial y los actores de la ocupación de las regiones de frontera. Esta especial vertiente estaba vinculada al hecho de que la nueva constitución del Brasil independiente, otorgada en 1824 por el emperador Don Pedro I, atribuía al gobierno de las provincias la gestión de las tierras baldías.

Hay en la primera mitad del siglo XIX dos tipologías distintas de ocupación de las tierras "internas", ambas efectuadas por grupos pobacionales pequeños pero, al igual que sucedió en el período colonial, de fundamental importancia estratégica.

La primera tipología está representada por los beneficiarios de las *sesmarias* coloniales, es decir, las tierras otorgadas a los vecinos en nombre del Rey, y, en el caso de Mato Grosso, distribuidas por los gobernadores de la capitanería sobre todo en los alrededores de Cuiabá, la primera ciudad fundada en aquella frontera y desde 1821 capital del Mato Grosso. Para dar un ejemplo de la importancia del fenómeno, el primer gobernador de Mato Grosso, Antônio Rollim de Moura, distribuyó en su primer año de gobierno, 1751, 116 *sesmarias* (Mendonça, 1973).

En la segunda mitad del siglo XVIII la mayor parte de las tierras de *sesmarías* afuera de las áreas auríferas fueron abandonadas o explotadas de manera muy marginal. Por el contrario, al comienzo del siglo XIX la crisis de la extracción del oro aluvional y, sobre todo, el reducido compromiso con la defensa de los confines nacionales, provocó un mayor interés por la actividad agropecuaria.

En este contexto los beneficiarios de las *sesmarias* y sus descendientes, en Mato Grosso como en la mayoría de las provincias del Imperio, empezaron a protagonizar migraciones internas para la ocupación de las tierras sobre las cuales tenían derecho y que, tal vez, habrían podido perder en función de los cambios políticos e institucionales. En Mato Grosso, por la ubicación misma de las sesmarias, este fenómeno fue particularmente interesante en el oeste de la provincia, en el área alrededor de Cuiabá.

En el mismo período, procedente de oriente (de la provincia de Minas Gerais), llegó a Mato Grosso una pequeña migración, formada por la familia de los Garcia Leal, que se dedicaría a la cría de ganado (Corrêa, 1919)[1].

Ambos movimientos migratorios, uno interno, otro procedente de la provincia limítrofe de Minas Gerais, desarrollaron una ocupación del territorio que fue importante no sólo demográfica y económicamente, sino también desde el punto de vista político.

Todo se desarrolló gracias a un número reducido de personas: familias nucleares con su acompañamiento de esclavos y agregados que tenían, empero, mucha importancia estratégica para el gobierno provincial, para el imperio y para ellas mismas.

La población de Mato Grosso en aquel período era muy reducida, aún para los parámetros de la época. Un territorio extenso como la Europa mediterránea tenía en 1818 una población de casi 30.000 personas, un tercio eran escla-

1. La inmigración procedente de Minas Gerais fue el resultado de las luchas políticas locales, inmediatamente posteriores a la Independencia.

vos africanos; la población habría disminuido en los años siguientes, para subir otra vez y llegar a casi 33.000 habitantes en 1849. De éstos, casi 11.000 eran esclavos. La población india estimada en 1848 era casi 22.000 personas, sin contar los grupos que no tenían contactos con los neo-brasileños (Corrêa, 1969; Vangelista, 2008). Así, a la mitad del siglo XIX, el Mato Grosso manifestaba de manera extrema una situación común a toda América Latina: gran disponibilidad de tierra y reducida disponibilidad de habitantes y mano de obra (Carmagnani, 2003). Además, entre el final del siglo XVIII y el comienzo del siglo XIX, la población neo-brasileña en Mato Grosso no tenía aquella mayor capacidad de crecimiento que generalmente manifestaba en relación a la población indígena: la mortalidad por varias enfermedades endémicas y la migración eran los dos principales factores de estancamiento demográfico (Vangelista, 2008). Entonces, la población en Mato Grosso era un recurso muy raro y, por ello, precioso, que tenía que ser bien administrado y localizados, para que diera el máximo resultado tanto en el campo económico, como en el estratégico y político.

Los dos flujos migratorios de que estoy hablando, aunque cuantitativamente reducidos, propiciaron más tarde, con el apoyo del gobierno provincial, un resultado importante: la construcción de una nueva vía de comunicación entre Cuiabá y São Paulo, la llamada “estrada del Piquiry”, que sustituyó la vía fluvial del tiempo colonial, y que se ofreció como alternativa para Cuiabá, a la vía colonial Cuiabá-Bahia, la *estrada geral*. Junto con los colonos y la estrada, surgieron también las colonias militares, necesarias a la protección de los pobladores y de los viajeros en aquella parte de la provincia, la cual correspondía a una porción importante del territorio de los indios Bororo y a parte del territorio de los Kayapó. Ambos grupos tribales atacaban sistemáticamente los asentamientos luso-brasileños, y estaban iniciando un proceso que, no tengo duda alguna, será una verdadera guerra étnica, a lo largo de casi todo el siglo XIX (Vangelista, 2008)[2].

Entonces, la acción combinada de los proyectos individuales de los pobladores y las directivas políticas locales del gobierno de la provincia transformaron en breve una amplia región de frontera interna, tanto que, para los tres primeros cuartos del siglo, la región recorrida por la nueva vía del Piquiry se afirmó como la más dinámica de la provincia.

* * *

La forma de ocupación basada en el derecho de *sesmaria* está bien representada por el caso de la familia de João Pereira Leite. Titular de 18 *sesmarias*, João Pereira Leite basó su poder local en la valorización de una *sesmaria* localizada al sur de la ciudad de Cuiabá, entre Cuiabá y Vila Maria, donde fundó la hacienda denominada *Jacobina*. En los años veinte del siglo XIX la hacienda *Jacobina* tenía una mano de obra considerable –sobre todo en proporción con los datos poblacionales ya mencionados– integrada por doscientos esclavos africanos y otros tantos mulatos, indios y agregados (Florence, 1977). A partir de

2. Dentro de esta guerra hubo un breve período de paz, generado por la política de uno de los responsables de las colonias militares, el alférez Antonio José Duarte (Duarte, 1887; Vangelista, 2008).

este núcleo central, Pereira Leite, reivindicando las otras *sesmarias* de que era titular fundó con sus hijos y sus yernos, rápidamente muchas haciendas agrícolas, localizadas entre los ríos Taquari y Paraguai y a lo largo de los ríos Cuiabá, São Lourenço y Piquiry, el río que habría dado el nombre a la estrada para São Paulo, construida en estos mismos años.

El crecimiento de la familia a través de los matrimonios y la emigración de las nuevas familias nucleares acompañaba entonces la extensión del área ocupada, y del poder económico de los Pereira Leite (Florence, 1877; Mendonça, 1973; Moutinho, 1869)[3].

La primera consecuencia de la expansión de esta frontera interna fue la separación definitiva del pueblo bororo, que desde entonces fue dividido en dos partes, no comunicantes entre sí y que incluso no se reconocieron por mucho tiempo como pertenecientes al mismo pueblo: los Bororo occidentales (llamados "da Campanha" e "Cabaçaes"), localizados a caballo de los confines entre Bolivia y Brasil, y los Orientales, actualmente los más conocidos, que en esta época no eran todavía identificados como grupo étnico, y eran genéricamente denominados *coroados*.

La gran familia de los Pereira Leite introdujo en la región las actividades agropecuarias y consolidó la ocupación del territorio a través de una guerra sangrienta contra los Bororo occidentales, matando centenares de indios, y reduciendo a los sobrevivientes en pocos pueblos empobrecidos (Florence, 1977; Waenheldt, 1864). La doble función económica y estratégica de esta frontera se personificó en el jefe de la familia Pereira Leite, que era al mismo tiempo hacendado, capitán de la milicia, y tutor de los indios que no había matado (Florence, 1977).

El segundo caso, el de los *mineiros* (inmigrantes de la provincia de Minas Gerais), está representado por la familia de los García Leal, que, llegando al oriente de la provincia, se dedicó a la cría de ganado. Se trata entonces de una frontera distinta de la anterior, pues no se basaba en un derecho colonial (la *sesmaria*), sino sobre otro, en el derecho de ocupación de territorios baldíos, estos también pertenecientes a los Bororo y, en parte, a los Kayapó. Esta ocupación espontánea fue de todas maneras también protegida y promovida por el gobierno provincial; pero su distinta naturaleza de la de los Pereira Leite implicó distintas formas de actuación y de afirmación del grupo de los García Leal.

De hecho, el diferente perfil jurídico de la ocupación del territorio (*sesmaria* y *posse*[4]), y la distinta ubicación geográfica son dos elementos importantes de diferenciación en las maneras de afirmar y consolidar un poder político local. Antes de tratar este tema, sin embargo, hay que mencionar aunque sea rápidamente unos aspectos de la situación general de la provincia de Mato Grosso, además de los citados arriba.

La desproporción entre territorio y población, y entre población neo-brasileña (esclavos incluso) y población india comportó el desarrollo de una economía de autoconsumo, de la que participaba la extracción del oro aluvional, la agri-

3. Sobre la hacienda como núcleo organizador de la frontera, ver Aguiar, 1980.

4. Desde el período colonial se indica en Brasil con el término *posse* un reducido fundo agrícola basado en el derecho de ocupación, y no de propiedad.

cultura y la ganadería, el comercio de plumas de aves y de cueros, la recolección de hierbas medicinales y de yerba mate, y el pequeño contrabando con Bolivia y Paraguay (Holanda, 1986; Lenharo, 1982; Volpato, 1987). La escasez demográfica producía también graves problemas relativos a la consolidación del poblamiento y a la defensa del territorio como fue evidente, especialmente, en la década de 1860 con la Guerra del Paraguay.

Con una población tan escasa no había cómo fundar ciudades y realizar, en consecuencia, una gestión política y administrativa más intensa. La provincia de Mato Grosso, a pesar de su gran extensión, estaba dividida en solamente dos comarcas, Cuiabá y Diamantino, y a mitad del siglo XIX contaba apenas con cinco municipios: Cuiabá (surgido en 1726), Mato Grosso (1746), Diamantina (1820), Poconé (1831) y Cáceres, fundado en 1850 (Ferreira, 1958). Al final del siglo, los municipios habían aumentado sólo en siete más, sumando así un total de doce.

No habiendo población suficiente para formar unidades administrativas estables, la estrategia pasó por la formación de núcleos de poblamiento y también de defensa, como los destacamentos y las colonias militares, y por el apoyo a los movimientos de los ocupantes del territorio, ya a través de las *sesmarias*, ya mediante la ocupación espontánea.

En este contexto, los Pereira Leite y los García Leal son ejemplos de dos distintas maneras de relacionar la frontera con el poder provincial, y de dos distintas maneras de constituirse como poder local.

Los Pereira Leite, de antigua radicación en Mato Grosso y ocupando tierras en la comarca de Cuiabá, actuaron dentro de un esquema tradicional: utilizaron los privilegios concedidos por los gobernadores coloniales, formularon instancias al gobierno provincial para la formación de colonias militares que tuviesen función de defensa, pero también de ataque a los Bororo que reaccionaron a la ocupación de su territorio étnico; distribuyeron entre sí varios cargos administrativos y extendieron y consolidaron sus anchas propiedades agrícolas.

Los García Leal, recién llegados, hicieron una ocupación del territorio que parece similar a la de los Pereira Leite, por medio de la reproducción familiar, y aunque protegidos por el gobierno provincial, con el objetivo de radicarse en la región, tuvieron que desarrollar una política más compleja.

En este caso, la cronología de los acontecimientos constituye un elemento importante para la interpretación del fenómeno. José García Leal llegó con sus cuatro hermanos y sus respectivas familias y agregados un poco antes de 1830, y llamó a otros *mineiros* para poblar la región, mateniendo, junto con su familia, una posición de liderazgo (Bueno, 1880; Corrêa F., 1919). Las relaciones entre el gobierno provincial y los García Leal fueron tempranas y frecuentes. Desde luego, los García Leal solicitaron aquellos títulos de *posse* que el gobierno de la limítrofe provincia de Goiás parece no haber concedido y que, por el contrario, el gobierno de Mato Grosso les otorgó rápidamente. En 1835, entonces seis o siete años después de la llegada de los primeros *mineiros*, el presidente de la provincia mandó fundar una colonia de Kayapó, para que estos indios trabajasen en la actividad ganadera de los García Leal, y al mismo tiempo permitió la fundación de una parroquia (Bueno, 1880; Corrêa, 1919; Mendonça, 1973).

Además, con la misma ley del 12 de agosto de 1835 decretó la exención de los impuestos por veinte años, para todos los que quisiesen establecerse en este área (esto es, en la práctica, para todos aquellos a quienes los García Leal quisieran llamar), en la región entre el río Piquiry y el Paraná (Bueno, 1880). Tres años después, la parroquia de Santa Ana do Paranahyba recibió por ley la delimitación de su jurisdicción (Corrêa F., 1919).

Por otro lado, los García Leal contribuyeron a la construcción de la estrada del Piquiry, útil para ellos, pero también para los Pereira Leite, cuyas haciendas se situaban más al oeste, y obviamente para la capital de la provincia, Cuiabá. En octubre de 1837 José García Leal comunicó que la estrada del Piquiry había sido concluida, y descubrimos así que él era Delegado del Gobierno de Mato Grosso en Santa Ana do Parahyba; García Leal ya había preparado la tabla de los precios para el pasaje en la citada vía de comunicación, y ya estaba organizando grupos de exploración en el interior, para continuar la estrada más allá del río Paraná (Bueno, 1880; *Discurso*, 1845).

Se trataba de una rápida carrera para un recién llegado. El apoyo al gobierno de la provincia proporcionado por José García Leal y su clan estaba estrictamente ligado a la posibilidad de una expansión de su actividad pecuaria, bien considerada por el gobierno, que no se opuso a la contrapartida que ello conllevaba: la configuración de los García Leal como jefes políticos locales.

Esta rapidez de acción de los colonos y de la actuación del gobierno provincial, en una región que tiene en este período la imagen de inmovilismo e ineficiencia, es consecuencia de una importante razón. Los García Leal se localizaron en un área estratégica, por un lado, para los intereses imperiales, porque el poblamiento sirvió para frenar la penetración en Mato Grosso de los *españoles* –como aún eran llamados – a través de la navegación del Río Araguaya (ANRJ, 1823). Por otro lado, posición estratégica también para el gobierno de la provincia, porque los García Leal, muy oportunamente, se establecieron en una zona de la provincia en disputa con la de Goiás. Una herencia del período colonial y que, como en el siglo anterior, se combatió entre la dos provincias a golpe de ocupación de la tierra por parte de los colonos.

Estamos en el período en que se estaba definiendo en todo el continente americano la dimensión territorial de los Estados nacionales, pero también se estaban perfilando las subdivisiones administrativas al interior de dichos estados y, en esta dinámica, los ocupantes de los territorios de confín tenían el derecho de optar por el estado o la provincia a los cuales pertenecer.

En el caso de los García Leal, era importante que estos colonos, luego transformados por Cuiabá en titulares de *posses*, continuasen teniendo como referente institucional Cuiabá y no Vila Boa de Goiás, que por su lado reclamaba el río das Mortes y las orillas del río Araguaya, justamente donde estaban las *posses* de los García Leal (Corrêa F., 1919).

La sanción de varias leyes matogrossenses en poco más de dos años tuvo la función de ligar a los García Leal al gobierno de Cuiabá, evitando el peligro que este nuevo grupo de recién llegados optase por el gobierno de Goiás. En 1851, poco más de veinte años después, la parroquia de Santa Ana do Paranahyba contaba con 146 ciudadanos votantes (*Relatório*, 1852).

Una etapa de la consolidación del poder provincial de Mato Grosso se había cumplido, aunque con un costo que en las décadas siguientes se demostraría muy alto: la formación de un poder local dominado por jefes políticos pertenecientes a un único grupo familiar. Las reivindicaciones sobre esta franja de territorio entre las dos provincias, y después entre los dos Estados de la federación brasileña, continuaría en las décadas posteriores y persistiría también, hasta mediados del siglo XX, el poder casi incontrolable de unos jefes locales, dejando por largo tiempo este área en una situación de inestabilidad y peligrosidad política (Lenharo, 1986; Corrêa, 1981).

Fuentes y bibliografía citada

AGUIAR, Luiz Costa Pinto de (1980, [1ª ed. 1946]). *Lutas de famílias no Brasil*. São Paulo: Brasiliana.

ANRJ (Arquivo Nacional do Rio de Janeiro). *Ministério do Reino e Império, Mato Grosso. Registro de correspondência*. Ms., 1 oct. 1823.

BUENO, Francisco Antonio de Pimenta (1880). *Memória justificativa dos trabalhos de que foi engarregado na provincia de Matto Grosso segundo as intrucções do Ministério da Agricultura de 27 de maio de 1879*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional.

CARMAGNANI, Marcello (2003). *L'altro occidente. L'America Latina dall'invasione europea al nuovo millennio*. Torino: Einaudi.

CORRÊA, Francisco de Aquino (1919). "A fronteira de Matto-Grosso-Goyaz". *Revista do Instituto Histórico de Matto-Grosso*, I, pp. 13-94.

CORRÊA, Valmir Batista (1981). *Coronéis e bandidos em Mato Grosso (1889-1943)*. Tese Dep. De História, FFLCH, São Paulo: USP.

CORRÊA, Virgílio Filho (1924-1926). *As raias de Matto Grosso*. São Paulo: Secção de Obras d'*O Estado de Sâo Paulo*.

CORRÊA, Virgílio Filho (1969). *História de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.

COSTA, José de Rezende (1836). *Memória histórica sobre os diamantes*. Rio de Janeiro: Typographia Inperial e Constitucional de J. Villeneuve et C.ie.

1845. *Discurso recitado pelo Exm. Presidente da Provincia… em o dia 1º de março de 1838*. Cuiabá: Typographia Provincial de Cuiabá.

DUARTE, Antonio José (1887). "Catequese dos índios coroados na província de Mato Grosso. Relatórios apresentados por…". *Revista da Sociedade Geográfica do Rio de Janeiro*, III, pp. 48-64.

FERREIRA, Jurandir Pires, ed. (1958). *Enciclopédia dos Municípios brasileiros*. Vol. XXXV: *Municípios do Estado de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: IBGE.

FLORENCE, Hercules (1977). *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829*. São Paulo: Editora Cultrix-Editora da Universidade de São Paulo.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (1986). *O extremo oeste*. São Paulo: Brasiliense.

LENARO, Alcir (1982). *Crise e mudança na Frente Oeste de Colonização*. Cuiabá: UFMT-Imprensa Universitária-PROEOI.

LENARO, Alcir (1986). *Colonização e trabalho no Brasil: Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste*. Campinas: Editora UNICAMP.

MENDONÇA, Estevão de (1973). *Datas matogrossenses*. S.l., s.e., 2 vols.

MOUTINHO, Joaquim Ferreira (1869). *Itinerário da viagem de Cuyabá a S. Paulo*. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder.

PINTO, Virgílio Noya (1979). *O ouro brasileiro e o comércio anglo-português*. São Paulo: Companhia Editora Nacional-MEC.

Relatório do Presidente da Província de Mato Grosso o capitão de mar e guerra Augusto Leverger… em 3 de maio de 1852. Cuiabá: Typographia do Echo Cuiabano.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (1986). *O império luso-brasilerio 1750-1822*. Lisboa: Editorial Estampa.

SIMONSEN, Roberto (1978). *História econômica do Brasil (1500-1820)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

VANGELISTA, Chiara (2001). "Confines políticos y relaciones interétnicas. Notas sobre la formación territorial de Brasil, entre colonia e imperio". En: E. González, A. Moreno, R. Sevilla, eds. *Reflexiones en torno a 500 años de história de Brasil*. Madrid: Editorial Catriel, pp. 115-136.

VANGELISTA, Chiara (2008). *Politica tribale. Storia dei Bororo del Mato Grosso, Brasile*. Vol. I: *L'invasione (sec.XVIII-XIX)*. Torino: Il Segnalibro.

VOLPATO, Luiza Ricci Rios (1987). *A conquista da terra no universo da pobreza. Formação da fronteira oeste do Brasil, 1719-1819*. São Paulo: Editora HUCITEC.

WAEHNELDT, Rodolfo (1864). "Exploração da provincia de Mato Grosso". *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geográphico e Etnográfico do Brasil*, XXVII, pp. 193-229.

Puerto Casado: construcción del espacio local y empresas extractivas en el contexto de la guerra del Chaco[1]

Gabriela Dalla Corte
Universitat de Barcelona / TEIAA

Introducción

En las últimas décadas del siglo XIX, es decir, mucho antes de su definitiva nacionalización, el territorio conocido como Chaco paraguayo había sido privatizado por el gobierno paraguayo en beneficio de diversas corporaciones extranjeras dedicadas a la actividad forestal y ganadera[2], las cuales a su vez fundaron pueblos y trazaron ferrocarriles destinados, prioritariamente, a explotar los bosques para obtener madera y producir tanino (Borrini, 1997: 8; Dalla Corte 2007a y 2007b)[3]. La empresa extractiva más importante fue la Compañía de Tierras Limitada Hispano-Paraguaya creada en la ciudad argentina de Rosario en 1886 por el español Carlos Casado del Alisal y heredada en el año 1899 por sus hijos e hijas, nacidos del matrimonio de aquél con Ramona Sastre Aramburu. Fueron los Casado-Sastre quienes en 1909 decidieron transformar la sociedad anónima en la Carlos Casado Limitada Compañía de Tierras, nombre con el que se hizo conocida hasta inicios del siglo XXI. Diversas obras aparecidas hacia 1911 permiten comprobar que la empresa concentraba entonces la mayor parte de la extracción de madera del quebracho y la producción de tanino de la zona y nutría los principales mercados estadounidenses y europeos; es el

1. Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación del M.E.C. Ref. HUM2006-12351/HIST.

2. *La propiedad en el Chaco Paraguayo* (1910). Asunción: Talleres Nacionales de H. Kraus.

3. *La cuestión ferrocarrilera en el Congreso Nacional* (1907). Asunción: Talleres Nacionales de H. Graus.

caso, por ejemplo, de dos importantes textos publicados en Buenos Aires, *La República del Paraguay en su primer centenario (1811-1911)* de Ramón Monte Domecq, editado por la Compañía Sudamericana de Billetes de Bancos, y el *Álbum gráfico del Paraguay, 1811-1911* de A. López Decoud, publicado por los Talleres Gráficos de la Compañía General de Fósforos. Ya por esas fechas, más de dos décadas antes de producirse la guerra del Chaco, el núcleo principal de la empresa de los Casado-Sastre era Puerto Casado, localidad que jugaría un rol estratégico durante el conflicto bélico al facilitar la entrada del ejército y convertirse en sede del comando de guerra paraguayo (Fernández, 1956: 90-98; Livieres Guggiari, 1983: 76). En efecto, Puerto Casado y su ferrocarril privado hicieron posible la entrada de soldados paraguayos hacia el occidente del río Paraguay. De hecho, su crucial importancia fue reconocida incluso en el tratado de paz que firmaron Bolivia y Paraguay en el año 1938. Gracias a este documento, Puerto Casado mereció un tratamiento especial: de acuerdo al artículo 7º, un pacto específico debía regular en el futuro la utilización de este espacio portuario por parte de Bolivia para permitir a este país romper con el enclaustramiento territorial en el que quedó, primero con la guerra del Pacífico, y luego con la del Chaco. Este pacto nunca tuvo lugar, pero en la actualidad Puerto Casado –hoy llamado Puerto Victoria– vuelve a estar en la agenda política del Cono Sur ya que es el espacio local propuesto para conducir las reservas de gas desde Bolivia a Brasil, además de ser el lugar de residencia de los grupos indígenas que en las últimas décadas han reclamado con más ahínco al gobierno paraguayo la expropiación y devolución de sus tierras (Morínigo, Olmedo, 2006).

La manera en que Carlos Casado tomó conocimiento en Rosario de las posibilidades inversoras en el Chaco a través de los informes del explorador Daniel Campos constituye el primer eje de este trabajo. El segundo se centra en el papel de las empresas extranjeras en el afianzamiento de la presencia boliviana y paraguaya, tomando como hilo conductor la valoración hecha por el gerente de la casa alemana Staudt en relación a la defensa de los intereses bolivianos en la zona (Langer, Conti, 1991). El tercero profundiza en la manera en que se integraron los grupos indígenas a la actividad empresarial extractiva en Puerto Casado, temática de difícil tratamiento dado que son escasas las fuentes documentales que nos permitan hoy valorar dicho impacto en perspectiva histórica (Casaccia y Vázquez, 1986). Contamos, no obstante, con una colección titulada *Mi campaña en el Chaco, álbum de fotografías explicadas (1932-1933)*, que reseña la importancia estratégica de Puerto Casado desde inicios del siglo XX así como las condiciones de vida de los pobladores indígenas, tanto en su relación con la misión religiosa salesiana dirigida por el padre Livio Fariña, como en su vinculación con la empresa en el contexto de la guerra del Chaco de 1932 a 1935. La colección fotográfica se conserva en el Museo Histórico Provincial Julio Marc de la ciudad de Rosario y fue obra del cirujano rosarino Carlos de Sanctis quien, en 1932, se alistó como voluntario en el ejército paraguayo, permaneciendo en el frente durante los últimos meses de ese año y los primeros de 1933. El objetivo aquí es reflexionar acerca de las características de la ocupación del Chaco Boreal en las décadas previas a la definitiva nacionalización del territorio por parte del Paraguay, valorando en particular la percepción que de aquella ocupación tenían los actores bolivianos y argentinos.

1. “La apertura de una salida de la patria ahogada por sus enemigos”: la expedición boliviana de Daniel Campos entre 1879 y 1883

Desde mediados del siglo XIX, Bolivia intentó realizar algunos actos de “ocupación” de sus sudestes chaqueños con la finalidad de garantizar la inclusión de estos territorios a la soberanía nacional (Mercado Moreira, 1929: 76-89). Las exploraciones del Delegado del gobierno boliviano y Comisario Nacional para la Exploración del Chaco, Daniel Campos, fueron particularmente importantes ya que se produjeron en un momento muy particular de la historia boliviana –el trágico final de la guerra del Pacífico que supuso su enclaustramiento al perder la salida al mar–, y permitieron a su vez a diversos empresarios argentinos conocer los intentos realizados por Bolivia para ocupar el área y frenar, al mismo tiempo, similares proyectos sostenidos por el Paraguay. Los diversos relatos que Daniel Campos hizo al gobierno boliviano, así como las publicaciones derivadas de su expedición, no sólo circularon en la Argentina sino que fueron editadas en Buenos Aires. Se trata en primer lugar del *Informe incidental* que Daniel Campos presentó en 1884 al gobierno boliviano en calidad de delegado de la expedición al Paraguay, editado por la Imprenta de la Nación argentina, y en segundo lugar de la obra *De Tarija a la Asunción, Expedición boliviana de 1883,* que Campos publicó entre Buenos Aires y La Plata en 1888 a través de la Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser, y que llevó por subtítulo *Informe del doctor Daniel Campos, Comisario Nacional y Delegado del Supremo Gobierno*, y en la que Antonio Quijarro (1888) colaboró escribiendo una “Advertencia” y adjuntando un importante anexo documental. Los textos de Campos ejemplifican los conflictos en que se vieron involucrados los diversos actores que participaron en el proyecto de penetración de los sudestes (Dalla Corte, 2007a), en el mismo momento en que el gobierno paraguayo procedía a la privatización de las tierras fiscales.

En 1879, Antonio Quijarro fue invitado por el gobierno boliviano a desempeñar una misión diplomática ante el gobierno argentino con la finalidad de zanjar la cuestión de límites, coordinar la exploración de la región chaqueña a la que se describió como “envuelta hasta entonces en el misterio de lo impenetrable” y conseguir, en suma, una salida directa hacia el Atlántico. Dos años después, en 1881, Quijarro renunció al cargo de ministro plenipotenciario en la capital argentina y pasó a formar parte del gabinete de Narciso Campero, con la intención de “abrir una ruta a través de las desiertas comarcas del Chaco en busca de una salida al río Paraguay” (Quijarro, 1888: V-VI). Quijarro comisionó al Prefecto y Comandante de Tarija para retomar este proyecto y designó a Daniel Campos como Comisario Nacional para realizar una “visita de estado” a las misiones de los padres conversores en el departamento de Tarija. El 9 de febrero de 1883, tras intercambiar algunas cartas privadas con Campos, el gobierno boliviano envió una comunicación oficial ampliando las funciones de la expedición y obligando al prefecto tarijeño a colaborar en este proyecto. En esta coyuntura, Quijarro pensó que sería importante realizar por primera vez una visita gubernativa en la frontera tarijeña para observar el estado en que se encontraban las poblaciones indígenas controladas por los misioneros y comprobar la posibilidad de incor-

porarlas “al régimen político y civil de la República”. Amplió las atribuciones de Campos designándolo Comisario nacional y delegado del Supremo Gobierno, y director superior y definitivo de la Empresa Exploradora hasta la ocupación sucesiva de los puntos denominados Teyu, Cabayo-repoti y Piquerenda, comisionándolo también a estudiar detenidamente el Chaco y a establecer la comunicación directa con el río Paraguay. La idea de Quijarro era ocupar y dominar efectivamente el territorio avanzando hacia Asunción para “facilitar la apertura de una salida de la patria ahogada por sus enemigos” (Campos, 1888: 8-12, 25), frase que hemos elegido para titular este primer apartado.

El gobierno boliviano aclaró a Campos que la expedición no era científica sino que “se trataba de disipar el encanto de esas impenetrables soledades, de romper la barrera que oponían los salvajes para aprovechar de esos imperios de riqueza no explotada por el hombre y dar el primer paso en la apertura de nuestra salida al mundo”. El interés económico de la expedición militar acompañó este proceso de ocupación del Gran Chaco: Campos se metió de lleno en el proyecto llevando consigo una copia del informe de la expedición a la Patagonia realizada por el general Julio Argentino Roca y el mapa del Chaco confeccionado por Luis Jorge Fontana que el gobierno argentino le había hecho llegar en marzo de 1883 (Quijarro, 1888: XV-XVII; Campos, 1888: 26-29 y Anexos principales, 328). La fuerza militar quedó en manos del jefe de la línea de fortines en la frontera del departamento de Tarija, teniente coronel Samuel Pareja, encargado del Escuadrón de Voluntarios del Gran Chaco formado por “hombres domiciliados en las provincias fronterizas de Tarija a quiénes se enganchará para el efecto” según reza el informe. Estos voluntarios acompañaron a Campos en su penetración chaqueña y, al acabar la exploración, se establecieron temporalmente en Rosario, lugar donde empresarios como Carlos Casado del Alisal tomaron conocimiento acerca de las dificultades que tenía Bolivia en su intento de “tomar posesión” del territorio chaqueño, que en breve, desde 1885, sería ocupado y privatizado por el Paraguay.

Poco antes de emprender la marcha, Quijarro redujo el plan a dos puntos geográficos: Teyo y Cabayo-repoti. El 16 de mayo de 1883, Quijarro explicó a Daniel Campos el porqué de esta misión y de sus cambios: los planes del gobierno eran explorar el Chaco por tierra procurando reconocer el territorio para abrir un camino desde Tarija a Asunción por la orilla derecha del río Pilcomayo, para luego hacer lo propio desde Santa Cruz y Chuquisaca. Dominada la oposición “de las tribus de salvajes, que oponen una valla hasta el presente impenetrable”, se establecería una comunicación con la región del Plata a través de un canal navegable en el río Pilcomayo (Campos, 1888: 16-24). En este sentido, Campos asumió la tarea de fijar las bases de una colonización progresiva en la región chaqueña y lo hizo en compañía del científico francés Arthur Thouar que había sido comisionado por la Sociedad Geográfica de París para levantar el croquis del recorrido realizado. El grupo liderado por Campos y Thouar marchó desde Tarija en julio de 1883 y fue conformado por los tenientes coroneles Samuel Pareja y Juan Balsa (este último había formado parte del ejército boliviano en la guerra del Pacífico); el coronel Miguel Estensoro; el cirujano Gumercindo Arancivia; el comandante potosino Mariano Palacios; el proveedor Manuel Blanco; y el sargento tarijeño Julio Escobar.

Campos consideró que el Gran Chaco era "inmenso, misterioso y abrumador, como un Océano terrible en su misma inmovilidad" y al mismo tiempo "teatro de tantos reveses y catástrofes", pero decidió igualmente llevar adelante el proyecto expedicionario hasta el Paraguay comunicando esta decisión al gobierno boliviano y argumentando que una empresa como esta debía salvar al país. Campos creía que "la brújula, el sextante, el podómetro, el barómetro, el termómetro y el libro de apuntes" de Thouar servirían para confeccionar el mapa topográfico y el perfil del camino que necesitaba Bolivia para entrar al Chaco hasta la ciudad de Asunción, la capital paraguaya (Campos, 1884: 9-13; Campos, 1888: 45-47). En Caiza, Campos creó el "Escuadrón Voluntarios del Gran Chaco", a los que describió como "hombres de campo" o "nacionales de frontera", que tenían, según Campos, "eso que pudiéramos llamar intuición de la naturaleza". Se trataba de pobladores de Caiza, Caraparí, Yacuiva e Ytiyuro puestos a las órdenes del comandante primero en jefe David Gareca (que ya había ofrecido, aunque sin éxito, sus servicios a Julio Crevaux); del comandante Martín Barroso (que había formado parte de diversas exploraciones anteriores realizadas por el gobierno boliviano en la zona chaqueña); y de Evaristo Casasola. El escuadrón estaba compuesto de una treintena de personas originarias de la frontera de Tarija. Como era usual en la época, marcharon a la expedición llevando sus propios animales y sus propias monturas; formaban parte Eulogio Vaca; los subtenientes Hortensio Avila y Temístocles Zenarruza; Santiago Romero; Juan Soruco; Rosendo Gareca; el teniente primero Feliciano Guerreros; Mariano Garrabulí; Félix Ortiz; Isidro Romero; Fructuoso Moreno; también formaron parte de este Escuadrón Juan Palomino; Ernesto Vega; Pedro Grajeda; Mariano Galarza; Eusebio Galván; Pejerino Velasquez; Florindo Meriles; Hilario Mendoza; Cayetano Salgado; Mateo Araoz; Matías Vega; Eulogio Gareca; Melchor Vaca y Servando Burgos (Campos, 1884: 21-24). Poco tiempo después, los Voluntarios del Chaco fueron llamados "Escuadrón Thouar".

En pocos días el grupo llegó al río Pilcomayo (Campos, 1884: 14-15, 36; 1888: 323-587). Temiendo que los víveres no fuesen suficientes para continuar la marcha, Campos decidió interrumpir la entrada al Chaco y volver sobre sus pasos, pero su propuesta fue rechazada por Thouar, Pareja, Estensoro y Juan Balsa. Este último sostuvo que, tras haber perdido Bolivia la guerra con Chile, había sido llamado por el gobierno para prestar servicios en la expedición hacia el Paraguay y que la nación necesitaba encontrar, fuese como fuese, una apertura hacia los ríos Pilcomayo o Paraguay. Campos aceptó esta decisión colectiva, no sin antes dejar asentado en su informe que consideraba que el proyecto de llegar a Asunción era imprudente y temerario. Comenzaron así a producirse conflictos que se fueron agravando durante los dos meses que duró el viaje desde la Colonia Crevaux hasta la capital paraguaya. La exhausta y famélica expedición llegó a Asunción el 11 de octubre de 1883. Campos relataría posteriormente en sus dos obras que los miembros del grupo habían marchado "constantemente precedidos de grandes incendios, porque los salvajes para anunciar á las subsiguientes tribus la presencia de algún peligro, queman inmediatamente sus rancherías: los grandes humos que levantan hasta las nubes son la telegrafía del Chaco" (Campos, 1884: 28-29; Domínguez, 1925). Agregó a esta situación de

peligro el hecho de que Thouar confundiese el camino, alejándose del río Pilcomayo y poniendo de este modo en peligro de muerte por sed e inanición a toda la tropa. De hecho, la sed y el hambre fueron dos de los elementos que hicieron estragos en la expedición y llevaron al delegado a afirmar que no había "nada más aterrador y siniestro como el suplicio de la sed" (Campos, 1884: 39-40), uno de los reclamos que harían famosa a la región del Chaco Boreal particularmente durante la guerra entre Bolivia y Paraguay de 1932 a 1935. La sed en el Chaco doblegaba los caracteres más firmes según Campos:

> "Salimos de nuestro campamento, sin proveernos de agua porque la creíamos inútil, y después de todo el día tuvimos que refujiarnos (sic) en una cañada donde creíamos encontrarla. Dos bosques que se cruzaron perpendicularmente nos impidieron llegar al río. En ese lugar fue en donde por vez primera comprendimos todo el peligro de alejarnos del Pilcomayo. Ojalá que hubiéramos sabido aprovechar de tan severa lección. Los soldados que no cayeron en el campamento, desfallecidos por la sed, unos cavaban donde se hallaba una superficie arenosa húmeda, otros apelábamos á la parte inferior del tallo del tabaco silvestre que humedecía nuestros lábios, y los más se entregaban á una estupefacción sombría y silenciosa. Algunos nacionales montados siguieron cañada abajo, donde felizmente hallaron un charco de agua negra que trajeron á nuestro campamento como á las nueve de las noche" (Campos, 1884, 30; Campos, 1888, 239).

Finalmente, después de grandes peripecias, la expedición llegó a Asunción. Campos se entrevistó con el presidente paraguayo Bernardino Caballero y con el ministro de exteriores, José Segundo Decoud. Desde la capital paraguaya, el delegado informó al gobierno boliviano que había efectuado el estudio de las vías fluviales y terrestres en Tarija, San Luis, Caraparí, Aguairenda, Caiza, Colonia Crevaux, Quijarro, Campero y Villa Hayes. Tras pasar una temporada en Asunción, el delegado se dirigió a la capital argentina mientras el "Escuadrón Thouar" tomaba el rumbo de Villeta, Villa Franca, Corrientes, Goya y Rosario, donde el gobierno argentino les facilitó el libre paso por el territorio y les franqueó el uso de armas además de permitirles el viaje gratuito en ferrocarril desde dicha ciudad a Tucumán (Campos, 1888: 57).

Mientras tanto, Thouar publicó una carta en *La Nación,* periódico publicado en Buenos Aires, argumentando que Campos había tratado de asesinarle "en esos desiertos del Chaco donde la voz mal apagada de Crevaux me gritaba prudencia y valor" (Campos, 1884: 25, 44-46). Bajo el seudónimo "Anacarsis", *El Diario* publicó una acusación contra Campos afirmando que el escuadrón de Voluntarios había intentado retroceder durante la exploración, y que el propio delegado había actuado con negligencia al negar su apoyo al proyecto de consolidar la presencia boliviana en el Gran Chaco. Los Voluntarios desmintieron el artículo periodístico de "Anacarsis" el 13 de diciembre de 1883 a través de un documento cuya autenticidad certificó el cónsul boliviano en Rosario, Melitón Torrico. Manifestaron no haber retrocedido, "mucho menos nosotros que vinimos voluntarios, los mas en nuestros propios animales y arreos acudiendo á la primera insinuación del señor delegado de nuestro gobierno". Tres días después, el 16 de diciembre, Campos se apersonó ante el Consulado boliviano en la ciudad rosarina para exponer públicamente algunos hechos referentes a la expedición y para pedir a Torrico que tomara declaración a los expedicionarios con la finalidad de demostrar públicamente la falsedad de las acusaciones. David Gareca, Martín Barroso, los tenientes Juan B. Vargas, Víctor Petit y Te-

místocles Zenarruza declararon haber padecido grandes sufrimientos desde el momento en que Thouar aconsejó alejarse del río Pilcomayo. Juan Balsa, por su parte, negó que los Voluntarios hubiesen defeccionado, y Estensoro contestó que aquellos se habían comportado con valentía y abnegación. El 4 de noviembre de 1885, el Senado boliviano concedió a Thouar cinco leguas cuadradas de tierra además de una medalla de oro con la inscripción "Exploración del Pilcomayo, 1883, El Chaco". Campos, por su parte, fue premiado con 150 hectáreas de terrenos fiscales y una medalla de oro que decía "Expedición al Paraguay, 1883". Los comandantes, tenientes, sargentos y subtenientes fueron ascendidos, mientras la tropa recibía una gratificación pecuniaria. Los voluntarios, que eran en realidad pequeños propietarios de Caiza o Yacuiba, obtuvieron lotes de tierras baldías ubicadas en el Chaco, que según se graduación iban desde 25 a 50 hectáreas y que, en general, quedaron alejadas de sus heredades (Campos, 1888: 591-781).

En su afán por dar a conocer su empresa, Campos se dirigió posteriormente a Buenos Aires, donde encontró apoyo en el Instituto Geográfico Argentino, una de las primeras instituciones que divulgó los resultados de las exploraciones realizadas en tierras chaqueñas y que, por el hecho de estar presidida por el intelectual y político rosarino Estanislao Zeballos, también propietario de dos extensos lotes en el Chaco paraguayo, sirvió como canal de información de las potencialidades inversoras de la región (2007c). Zeballos argumentó que Campos había desarrollado una importante empresa de penetración "á través de ese inmenso territorio poblado exclusivamente por el salvaje, y que se llama el Chaco" (Campos, 1888: 323-587). Sobre la base de una conferencia que ofreció en la sede de aquel Instituto, Campos redactaría sus informes para defenderse de los ataques de Thouar y legitimar la expedición de Tarija a Asunción. Algunos de los planteamientos aparecidos en el *Informe Incidental* serían luego incorporados a su libro *De Tarija a la Asunción, Expedición boliviana de 1883*; la obra, presentada por Antonio Quijarro, advierte acerca de los problemas del gobierno boliviano para ocupar el Chaco, en particular la falta de apoyo de los departamentos más interesados en esa penetración: Chuquisaca y Santa Cruz (Quijarro, 1888: XXV).

2. "No estamos aquí en el Putumayo de triste fama, sinó en el Pilcomayo": la mirada hacia los Sudestes desde la casa Staudt

Entre el informe de Campos de 1884 y el texto de 1888, pasaron, como puede calcularse con facilidad, aproximadamente cuatro años, los mismos que necesitaron Carlos Casado del Alisal y buena parte de los empresarios establecidos en Rosario para apoderarse del Gran Chaco en disputa entre Bolivia y Paraguay (Dalla Corte 2007a y 2007b). Aquellas dos obras, además, construyeron un saber sobre la zona chaqueña, saber acrecentado por autores –muchos de ellos militares– que divulgaron conocimientos que resultaron ser esenciales a los potenciales inversores en el Chaco. Una de las empresas más destacadas fue la

casa alemana Staudt. El 15 de setiembre de 1915 el gerente de la compañía elevó una memoria al gobierno boliviano enumerando las necesidades que tenían los empresarios extranjeros establecidos en el Chaco Boreal. Por entonces, la casa Staudt se dedicaba a la importación de productos manufacturados y a las actividades ganaderas y agrícolas, había invertido en el país cerca de dos millones de pesos bolivianos, había hecho cercar con alambres un total de 400 km, era concesionaria de 400 leguas cuadradas de tierra y construía varios pozos de agua (Alaiza, 1928: 52). Dos años antes la empresa había sido cuestionada públicamente en el Congreso boliviano por el diputado Luis Echazú, razón por la cual el gerente dirigió una carta abierta titulada *Los intereses del Chaco boliviano* en la que defendió la actuación de la compañía en la defensa del territorio y de los recursos ganaderos chaqueños. Una resolución del 12 de diciembre de 1913 llegó a ordenar la comprobación de los linderos de los adjudicatarios de terrenos fiscales colindantes con la concesión Staudt, y esto hizo que poco después el gerente procurase defender la situación empresarial y la verdadera naturaleza de la concesión territorial:

> "La concesión Staudt, mal ubicada por el ingeniero Herrmann, comprende los peores terrenos del Chaco boliviano, terrenos que no pueden servir sinó para la ganadería. Ya que estas tierras no pueden tener otro destino que el pastoreo, ¿no conviene al país una compañía ganadera al estilo de las grandes empresas de esta índole que existen en la vecina República Argentina, en el Uruguay (Liebig, La Forestal, etc.) y en muchos otros países? Tengo la convicción que al país mucho le conviene un establecimiento de este género que servirá con su ejemplo de trabajo metódico, de estímulo para los ganaderos de este nuestro Gran Chaco Boliviano, porque no cabe la menor duda de que, obligada por su propio interés, la empresa hará cuanto en su poder para sacar de sus tierras todas las ventajas posibles es decir que las desarrollará para la explotación pastoril…"[4].

El gerente de la empresa incluso criticó a los pequeños ganaderos por preferir cambiar sus lotes de tierra por un caballo: "a más de nómadas indios tenemos en este nuestro Chaco a nómadas blancos, gente que posee generalmente un número limitado de ganado, radicándose un poco donde le plazca, pues el Chaco es grande y en su mayor parte baldío todavía". Aquellos pequeños ganaderos, afirmó, "poco se preocupan de tener un título y una propiedad fija, puesto que, talado el terreno por sus cabras, ovejas y vacunos, lo abandonan y se van a otra parte". El gobierno poco había hecho para afianzar su presencia en la región chaqueña mientras que la empresa había llevado el orden y el progreso, levantado un plano catastral y establecido mojones inamovibles, además de frenado el "comunismo indigenal, somnoliente, letárgico" de los pobladores sin títulos que obstaculizaban el desarrollo. Estos pobladores convivían entonces conflictivamente con las empresas que se fueron apoderando de los recursos estableciéndose en localidades tales como Villa Montes que hacia 1931 no contaba con más de un millar de personas (Bustillo, 1931: 39-43). El gerente comparó también la política del gobierno boliviano en la zona del Pilcomayo con la desarrollada en el Putumayo afirmando que "no estamos aquí en el Putumayo de triste fama, sinó en el Pilcomayo y las autoridades no son mómias":

---

4. *Los intereses del Chaco boliviano, carta abierta que dirige el Gerente de la Empresa y Compañía de Villa Montes al Dr. Luis Echazú, Diputado* (1917). Tarija, pp. 3-7.

> "La casa Staudt tiene ordenado a todos sus empleados para que traten al vecindario con toda consideración, en primer lugar en resguardo de su honorabilidad y decoro y en segundo por las relaciones comerciales que le ligan con casi todos los vecinos. La administración trata a nadie con injusticia, el pastaje casi siempre ha sido perdonado, de todos modos son observadas las leyes que rigen en la materia, nunca ha habido pleito por pastaje. La administración de la Empresa Staudt no es mezquina ni rapaz, ni tiene tiempo para ocuparse del ganado que casualmente se encuentre en los límites de su concesión. Y hasta el buen sentido común prohibe hacer mal al vecino en estas regiones apartadas para evitar las represalias…"[5].

Entre 1926 y 1927, el Delegado Nacional boliviano en el Gran Chaco, Julio A. Gutiérrez (1980a: 15-77), hizo referencia al papel ejercido por la casa alemana Staudt en el proceso de ocupación de los Sudestes: lo cierto es que el poder ejercido por la casa Staudt era tal que Bustillo (1931: 26) llegó a decir que mientras ella era "dueña de la superficie", la Standard Oil lo era "del subsuelo y los bolivianos del aire". En los años subsiguientes, la casa Staudt apoyó al gobierno boliviano en el Chaco Boreal poniendo sus dependencias a disposición de los jefes militares (Gutiérrez, 1980b: 80-143; Gutiérrez, 1980c: 145-200). Una situación similar, para en apoyo del Paraguay, la encontramos en la empresa Carlos Casado Limitada Compañía de Tierras y su centro de expansión: Puerto Casado. Como sabemos, las empresas argentinas establecidas en el Chaco Boreal favorecieron en general al Paraguay en su lucha contra el país vecino: en concreto, las compañías que tenían el control de los puertos Mihanovich, Sastre, Guaraní y Pinasco facilitaron la entrada de soldados y médicos, así como de víveres, enseres domésticos y medicamentos, como veremos en el siguiente apartado referido a Puerto Casado y a la taninera de los Casado-Sastre.

3. Puerto Casado a los ojos del médico Carlos de Sanctis

En 1932, el médico Carlos de Sanctis llegó a Puerto Casado desde donde procedió a insertarse en el Chaco. Dio inicio, al mismo tiempo, a una colección fotográfica que registró la actividad evangelizadora realizada por el religioso salesiano Livio Fariña en la Iglesia Misionera de San Raimundo Nonnato (Súsnik y Chase-Sardi, 1995: 260). De los tres álbumes de *Mi campaña en el Chaco, álbum de fotografías explicadas (1932-1933)* en los que de Sanctis distribuyó sus fotografías y sus relatos, interesa particularmente el primero que incluye los capítulos *Desde Rosario hasta Asunción y desde Asunción hasta Puerto Casado*, el primero*; En Puerto Casado: la toldería de indios,* el segundo; *Hacia el frente: desde Puerto Casado hasta el Fortín Boquerón,* el tercero referido a la entrada de las tropas paraguayas en el puerto de los Casado-Sastre. El médico comenzó su tarea fotografiando a los pobladores indígenas de la misión salesiana así como a los soldados paraguayos y a los prisioneros bolivianos. Las imágenes se acompañan además de una extensa descripción acerca de las condiciones de vida de unos y otros, y muestran la manera en que las autoridades militares y religiosas hicieron uso de la población indígena a la hora de propiciar la ocupación del espacio chaqueño. De Sanctis afirmó que la misión era "la obra de don

5. *Los intereses del Chaco boliviano….*

Bosco [...] orientada hacia la civilización de los indios de la región". Una primera fotografía muestra el edificio que alojaba a la Iglesia, sobre el que el médico pidió a sus potenciales observadores que valoraran su buena calidad "común en todas las construcciones de la sucesión Casado". Las fotografías incluyen al médico con Livio Fariña y aproximadamente cien miembros de una tribu sanapaná sobre los que de Sanctis señaló que se trataba de los únicos pobladores que se hallaban "en el trayecto de la zona de guerra...sus hombres están ajenos a la situación bélica del país y no integran el ejército paraguayo" (Imagen 1). Los indígenas, según el médico, ofrecían "resistencia al visitante para bailar, cantar y ser fotografiados, pero obsequiados con un cigarro a cada uno, inclusive a mujeres y niños y con la influencia de sus civilizadores, ejecutan lo que éstos les ordenan". Siguiendo esta descripción, el sacristán aparece dirigiendo una cinchada ejecutada por los indígenas sin inteligencia y sin la capacidad de interpretar sus propios actos. Lo mismo ocurre en las dos escenas de "baile típico indígena" sobre las que el médico escribió que se trataba de una danza "circular y rítmica, sin variantes, llevando el paso, los brazos entrecruzados, entonando una canción suave y agradable a la vez que monótona". De hecho, el padre Fariña y el sacristán hacen "bailar a los indios" para el médico al compás de "toscos tambores, entonando melancólicas, tristes elegías, música salvaje", que inducen "tristeza al corazón, aunque muchos de ellos, sobre todo los menores, no saben lo que cantan ni porqué bailan". En la colección fotográfica se combinan referencias científicas y médicas con apelaciones subjetivas sobre los indígenas que son presentados como seres infantiles, reacios a convertirse en objetivo de la cámara fotográfica, pero dóciles ante las órdenes del religioso y del sacristán. Las mujeres sanapanás aceptan posar con la vestimenta aportada por los religiosos, mientras los niños y niñas son colocados en primera fila, sentados, rodeando a Fariña.

Acostumbrados a contar con imágenes y relatos de un Puerto Casado productivo, sede de la importante compañía extractiva fundada por el español Carlos Casado del Alisal y epicentro del comando de las fuerzas paraguayas durante la guerra contra Bolivia, la actividad misionera y la toldería permiten hacernos una idea de la manera en que vivían estos grupos indígenas sometidos a la lógica impuesta por la empresa. Es el caso, por ejemplo, de la obligatoriedad de los indígenas de abastecerse en el almacén del Puerto Casado, centro de todo el complejo taninero. Como sabemos, a lo largo del siglo XX los sanapaná han ocupado el territorio de la vía férrea de Puerto Casado abarcando toda la zona de influencia de la Misión Central hasta su límite sur fijado en el río Montelindo, y desde el río Paraguay hasta Pozo Amarillo y la Misión La Esperanza, al oeste, tocando las colonias mennonitas (Chase-Sardi, Brun, Enciso, 1990: 104). Las imágenes de la actividad misionera que se han conservado hasta la actualidad son escasas; pero contamos con un conjunto fotográfico elaborado por de Sanctis durante una visita en la toldería de indios de Puerto Casado. Dicha toldería, según propias palabras del médico rosarino, se encontraba durante la década de 1930 a dos cuadras –aproximadamente doscientos metros– del lugar donde se había erigido la Iglesia Misionera de San Raimundo Nonnato. Allí el médico hizo posar al cacique Vicente Maciel con una vestimenta claramente oc-



Imagen 1. “Estos son los únicos indios que se encuentran en el trayecto de la zona de guerra, constituyendo una pequeña tribu de unos cien individuos. Sus hombres están ajenos a la situación bélica del país y no integran el Ejército Paraguayo”.

cidental, al igual que los jóvenes empleados en el aserradero y en el puerto; no ocurre esto con los sanapanás de más edad, tanto varones como mujeres, encargados de preparar la comida al resto de la comunidad, que prefirieron posar ante la cámara con sus atuendos habituales. Además, sin quitarse el revólver, de Sanctis se fotografió a sí mismo con la ropa que debía utilizar para hacer su trayecto hacia el hospital de sangre de los campos de Saavedra. En la toldería, el médico describió que “el toldo está constituido por un solo plano inclinado de troncos cubiertos por ramas, trapos y cueros”, agregando que mientras la instrucción eclesiástica estaba dirigida a niños y mujeres, los varones más jóvenes trabajaban en el aserradero de la empresa en Puerto Casado. A su vez, los más viejos “se quedan en la toldería preparando la comida constituída por despojos de vacunos que se hierven largamente en tachos”. Carlos de Sanctis reprodujo la imagen de “un viejo centenario desnudo y ciego, machacando en un recipiente vainas de algarrobo que come con sumo agrado” (Imagen 2). Finalmente, incluyó la foto de una mujer sanapaná cargando a su hijito sobre sus hombros y dirigiéndose al almacén de Puerto Casado, advirtiendo que la mujer había protestado en el momento en que se dio cuenta de que era fotografiada sin su consentimiento.

En la colección, el médico adjuntó un plano con la extensión del ferrocarril de los Casado-Sastre, el trayecto seguido por la tropa, y la ubicación de los fortines hasta la frontera argentina con el río Pilcomayo. Las imágenes fotográficas, al



Imagen 2. “Un detalle de la toldería que dista dos cuadras de la Iglesia. El toldo está constituido por un solo plano inclinado de troncos cubiertos por ramas, trapos y cueros. Mientras los hombres jóvenes trabajan en el aserradero y en el Puerto, los viejos se quedan en la toldería preparando la comida constituída por despojos de vacunos que se hierven largamente en tachos. Mientras tanto los niños y algunas mujeres reciben instrucción o juegan en los corredores de la iglesia. En la foto aparece un viejo centenario desnudo y ciego, machacando en un recipiente vainas de algarrobo que come con sumo agrado”.

mismo tiempo, representan también el movimiento de las tropas hasta el Km 145, es decir, hasta Punta Riel. Una de las fotografías incluye el dato de que se hizo “estando el tren en marcha” y que “los trenes en general llevan carga, soldados y animales para el consumo y para transporte. Son trenes mixtos, pero sin coches para pasajeros. Debe viajarse como pueda, en wagones, hasta sobre los techos y en balastreras”. Finalmente, de Sanctis indicó que el ferrocarril servía para conducir las tropas y los carros destinados a la zona de guerra. El fragmento de realidad fotográfica permite comprobar lo que significó la ocupación de Puerto Casado por parte de las tropas paraguayas. El 26 de noviembre de 1932 el médico escribió:

> “Partimos en un atardecer hacia Kilómetro 145, en una balestrera del ferrocarril que atraviesa la selva. Empieza ahora la dura vida del Chaco. Tomamos tereré que es yerba con agua fría, sin azúcar bebiéndose con bombilla. Dormimos en el suelo, acurrucados uno contra otro, mezclados con el equipo, bajo un constante picoteo de mosquitos. Mucho frío en la madrugada, nos hace temblar. El viaje dura toda la noche, en un incesante traqueteo. Amanecemos con los músculos doloridos, muy quebrantados”.

Años después el teniente coronel Carlos Fernández recordó que la Primera División del ejército paraguayo, en la que Carlos de Sanctis participó como cirujano voluntario, no contaba con medios propios de transporte y que se utilizaron todos los recursos locales disponibles, comenzando por el ferrocarril de los Casado-Sastre que entonces tenía unos 160 km de extensión, y acabando por los carros, las mulas y los bueyes de los pobladores locales, los mismos que fotografió de Sanctis en la fábrica de tanino, en la toldería y en la misión del padre Livio Fariña. Al inicio de las hostilidades, la empresa contaba con tres locomotoras, varias zorras, unos sesenta vagones grandes que soportaban diez toneladas, coches de pasajeros y jaulas; durante la guerra la propia empresa hizo llegar a Puerto Casado una nueva locotomora para facilitar el transporte de víveres y tropas hacia el Chaco. Las dificultades del transporte de alimentos, material sanitario y tropas fueron señaladas en las imágenes captadas por Carlos de Sanctis en el Km 145, es decir, en las zonas pantanosas. El ferrocarril fue objeto de preferente atención durante las operaciones militares desarrolladas en el Chaco: para garantizar el apoyo de la empresa sin verse obligado el Estado a asumir la nacionalización de la vía férrea, el teniente coronel Fernández contactó personalmente con el gerente a quien identificó como Carlos Casado:

> "Requerí su opinión sobre lo que se debía hacer para asegurar, en forma permanente, el funcionamiento del ferrocarril, ya que de este dependía, en gran parte, el éxito de la campaña. El señor Casado propuso dejar en manos de la Compañía, con su personal y su sistema, la atención de dicho servicio, comprometiéndose a asegurar su funcionamiento regular salvo accidentes imprevistos, como ser inundaciones o destrucciones efectuadas por el enemigo" (Fernández, 1956: 93-94).

El uso que se le dio al ferrocarril privado de los Casado-Sastre fue incalculable: entre 1932 y 1935 se recorrieron 226.031 km; se emplearon 235 autovías, 844 trenes, 3.642 furgones, 8.627 vagones y 5.220 jaulas; se transportaron 85.668 toneladas de carga y 57.994 animales en pie; circularon hacia el frente unos 5.667 oficiales y 105.134 soldados; volvieron a Puerto Casado, gracias al ferrocarril, unos 4.901 oficiales y 85.624 soldados. Según Laino (1989, 152), los ferrocarriles privados recorrieron 276.400 km –lo cual da a la vía férrea de los Casado-Sastre un protagonismo casi completo– y transportaron 243.621 oficiales, soldados y prisioneros. Los fletes costaron al Estado $ 31.571.290. De este modo, mientras el Paraguay contaba con facilidades en el transporte, Bolivia sufría enormes dificultades para acceder al Chaco, dificultades que tanto los Delegados Nacionales como los empresarios establecidos en la zona –es el caso de la casa alemana Staudt– habían señalado al gobierno boliviano en las décadas anteriores. En 1934 González Blanco indicó:

> "Las dificultades con que tropieza Bolivia para poner sus hombres en el Chaco y las facilidades que en cambio tiene Paraguay para el mismo objeto...Desde el altiplano de Bolivia hasta los llanos del Chaco deben recorrer los soldados 800 km de ferrocarril y 1.000 km de caminos, es decir, una distancia como de Cádiz a París, más bien más que menos; el Paraguay está del frente del ejército boliviano como de Madrid a Palencia. La tonelada de vituallas cuesta del altiplano al Chaco unas 1.500 pesetas; desde el Paraguay, 150. Para poner un soldado boliviano en el Chaco sin equipo, armas, municiones ni uniforme, hay que erogar como 300 pesetas; el Paraguay lo hace con 50. Bolivia gasta en sus transportes desde el altiplano al Chaco 14 días; el Paraguay, 3" (González Blanco, 1934: 37).

Como sabemos, la región del Gran Chaco está incorporada a tres Estados vecinos del Cono Sur y se divide entre su zona austral –al sur del río Bermejo, en la actual Argentina–, central –entre los ríos Bermejo y Pilcomayo, en la actual provincia argentina de Formosa– y septentrional o Boreal –al norte del río Pilcomayo–. Gran parte del Chaco Boreal fue plenamente integrada a la soberanía paraguaya después de la guerra del Chaco que acabó por establecer la frontera con Bolivia (García Jordán, 2006) otorgando al país vecino aproximadamente 250.000 km^2 al oeste del río Paraguay sobre el que se extiende unos 600 km. Las valoraciones que hicieron los contemporáneos –el explorador Daniel Campos, la casa alemana Staudt o la taninera de los Casado-Sastre– acerca de la política implementada a la hora de garantizar la ocupación del territorio por parte de los gobiernos boliviano y paraguayo permiten entender las falencias detectadas en relación al transporte, al tiempo que nos habilita a considerar la importancia de los poderes locales como Puerto Casado en la ocupación de la región chaqueña.

Bibliografía citada

ALAIZA, Miguel (1928). *Los derechos de Bolivia sobre el Oriente y el Chaco Boreal*. La Paz: Litografías e Imprentas Unidas.

BORRINI, Héctor Rubén (1997). *Poblamiento y colonización en el Chaco paraguayo (1850-1990).* Resistencia: Cuadernos de Geohistoria Regional nº 32.

BUSTILLO, José Prudencio (1931). *De Sucre a Santa Cruz por Tarija y el Chaco, Impresiones de Viaje.* Sucre: Imprenta Bolívar.

CAMPOS, Daniel (1884). *Informe incidental que presenta al gobierno de Bolivia su delegado en la Expedición boliviana al Paraguay*. Buenos Aires: Imprenta de la Nación.

CAMPOS, Daniel (1888). *De Tarija a la Asunción, Expedición boliviana de 1883, Informe del doctor.... Comisario Nacional y Delegado del Supremo Gobierno*. Buenos Aires-La Plata: Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser.

CASACCIA, Gladys y VÁZQUEZ, Mirna (1986). *La lucha por la tierra en defensa de la vida. El pueblo maskoy frente a Carlos Casado S.A.* Asunción: Equipo Nacional de Misiones, Conferencia Episcopal Paraguaya.

CHASE-SARDI, Miguel; BRUN, Augusto; ENCISO, Miguel Ángel (1990). *Situación sociocultural, económica, jurídico-política actual de las comunidades indígenas en el Paraguay.* Asunción: Universidad Católica.

DALLA CORTE, Gabriela (2007a). “El Sudeste boliviano: los proyectos empresariales extranjeros en el Chaco boliviano-paraguayo (1880-1940)”. *Revista Tiempos de América,* vol. 14, pp. 71-87.

DALLA CORTE, Gabriela (2007b). “La construcción de la región del Gran Chaco más allá de la nación: mensuras, conflictos de límites e intereses empresariales (1870-1932)”. En: Pilar García Jordán (ed.). *Estado, región y poder local en América Latina, siglos XIX-XX. Algunas miradas sobre el estado, el poder y la participación política.* Barcelona: Publicacions de la UB, pp. 155-207.

DALLA CORTE, Gabriela (2007c). “Redes y organizaciones sociales en el proceso de ocupación del Gran Chaco”. *Revista de Indias*, vol. LXVII, nº 240, pp. 433-467.

DOMÍNGUEZ, Manuel (1925). *El Chaco Boreal, Informe del D. Manuel Domínguez miembro de la Comisión Asesora de Límites, que arruina las tesis bolivianas y expone los títulos del Paraguay sobre dicha zona.* Asunción: Imprenta Nacional.

FERNÁNDEZ, Carlos José (1956). *La guerra del Chaco, I: Boquerón.* Buenos Aires: Impresora Oeste.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2006).*"Yo soy libre y no indio: soy guarayo", para una historia de Guarayos, 1790-1948*. Lima: IFEA-PIEB.

GONZÁLEZ BLANCO, Pedro (1934). *Los Derechos inobjetables de Bolivia al Chaco Boreal*. Madrid: Imprenta Sáez.

GUTIÉRREZ, Julio A. (1980). *La Delegación Nacional del Gran Chaco (previsiones para su conservación y defensa).* Santa Cruz: Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno; incluye: (1980a). "Informe anual del Delegado Nacional en el Gran Chaco, Villa Montes, 1926-1927", pp. 15-77; (1980b). "Oficios dirigidos al Ministerio de Colonias y otras autoridades durante mi gestión como delegado nacional, en el Gran Chaco, desde abril de 1926 a julio de 1927", pp. 80-143; (1980c). "Colonización del Chaco y secularización de las misiones franciscanas, oficios del Dr. Julio A. Gutiérrez al coronel Lanza, Ministro de Guerra y Colonización, La Paz, 1931", pp. 145-200.

LAINO, Domingo (1989). *Paraguay: de la independencia a la dependencia, Historia del saqueo inglés en el Paraguay de la posguerra.* Asunción: Intercontinental Editora.

LANGER, Erick; CONTI, Viviana (1991). "Circuitos comerciales tradicionales y cambio economico en los Andes Centromeridionales (1830-1930)", *Desarrollo Económico*, Vol. 31, No. 121 (Apr-Jun.), pp. 91-111.

LIVIERES GUGGIARI, Lorenzo (1983). *El financiamiento de la defensa del Chaco (1924-1935), un desafío al liberalismo económico.* Asunción: Talleres de la Imprenta.

LÓPEZ DECOUD, A. (1911). *Álbum gráfico del Paraguay, 1811-1911,* Buenos Aires: Talleres gráficos de la Compañía General de Fósforos.

MERCADO MOREIRA, Miguel (1929). *El Chaco Boreal (litigio boliviano-paraguayo).* La Paz-Bolivia: Atenea.

MONTE DOMECQ, Ramón (1911). *La República del Paraguay en su primer centenario (1911-1911),* Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Bancos.

MORÍNIGO, José Nicolás; OLMEDO, Alfonzo (2006). *Puerto Casado. Verbo e imagen de la dignidad,* (con la colaboración de los senadores Bader Rachid Lichi; Emilio Camacho; Cándido Vera Bejarano, Domingo Laino y Lucio Vergara). Asunción: Fondo Nacional de la Cultura y las Artes (FONDEC).

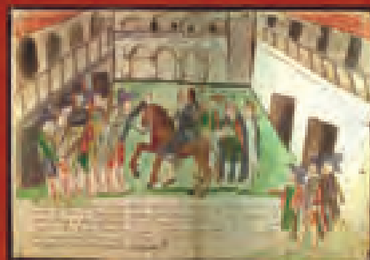
QUEREJAZU CALVO, Roberto (1965). *Masamaclay: historia politica, diplomática y militar de la Guerra del Chaco.* La Paz: Imprenta E. Burillo.

QUEREJAZU CALVO, Roberto (1990). *Historia de la guerra del Chaco.* La Paz: Juventud.

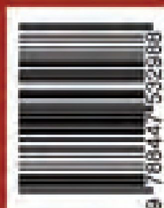
QUIJARRO, Antonio (1888). "Advertencia". En: Daniel Campos. *De Tarija a la Asunción, Expedición boliviana de 1883.* Buenos Aires-La Plata: Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser, pp. I-XXV.

SÚSNIK, Branislava y CHASE-SARDI, Miguel (1995). *Los indios del Paraguay*. Madrid: Mapfre-Tavera.

Poder local, poder global en AMÉRICA LATINA



Este libro es resultado del XI Encuentro-Debate América Latina Ayer y Hoy que la sección americanista del Departamento de Antropología Cultural, Historia de América y África de la Universidad de Barcelona organizó en noviembre de 2007. La finalidad de encuentros como éste, que vienen desarrollándose desde el año 1987, ha sido siempre intercambiar conocimientos con colegas americanistas tanto de España como del exterior. Se reflexiona en torno a la construcción del poder, tanto en clave local como global, para entender las realidades presente y pasada de América Latina a partir del estudio de diversos grupos sociales tales como las mujeres, las élites indígenas, los negros y esclavos, los sectores empresariales y políticos, entre otros.



Publicacions i Edicions





UNIVERSITAT DE BARCELONA